Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. **F. E. Peiser**, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2.

Bezugspreis fürs Ausland jährlich 15 Fr.; 12 sh.; 3 $; 7 holl. Gulden; 10 skand. Kr.

24. Jahrgang Nr. 1/2 Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 15 — Mk. **Januar/Febr. 1921**

Inhalt.

Abhandlungen und Notizen Sp. 1—25

Albrecht, W. F.: Der zweite babylonische Herrscher von Amurru 18
Kamenetzky, A. S.: Die ursprünglich beabsichtigte Aussprache des Pseudonyms קהלת 11
Meissner, Bruno: Eine Inschrift Samsu-ilunas 18
Peiser, F. E.: Psalm 126 . . 1
Schroeder, Otto: Ueber die *limu*-Liste KAV 21—24 19
Schwenzner, Walter: Beiträge zur babylonischen Wirtschaftsgeschichte 21
Ungnad, Arthur: Zu den assyrischen Königen 15

Besprechungen . . . . Sp. 25—43

Autran, C.: „Phéniciens" (Ludolf Malten) 32
Bertholet, Alfred: Kulturgeschichte Israels (Max Löhr) 26
Bleichsteiner, R.: Kaukasische Forschungen I (Ferd. Bork) . . 38
Budde, Karl: Das Lied Moses (Max Löhr) 25
Contenau, G.: Trente tablettes cappadociennes (E. F. Weidner) 34
Jeremias, Joh.: Der Gottesberg (M. Pancritius) 27
Isja, Joseph: Devil worship (Ferd. Bork) 42
Schmidt, Valdemar: Levende og Døde II (W. Wreszinski) . . . 32
Wall, O. A.: Sex and sex Worship (F. Bork) 42
Zapletal, Vincenz: Jephtas Tochter (Max Löhr) 27

Altertumsberichte 43
Aus gelehrten Gesellschaften . . 44
Mitteilungen 45
Personalien 46
Zeitschriftenschau vacat.
Zur Besprechung eingelaufen 46 - 48

Psalm 126[1].

Von F. E. Peiser.

Prüfung des Textes von MT.

Vers 1: שיר המעלות ist Ueberschrift; als solche bleibt sie hier vorläufig ausser Betracht.

בשוב יהוה את שיבת ציון Man nimmt Anstoss an שיבת und will verbessern שבית. Aber es ist misslich, solche „Schreib"fehler anzunehmen, um so mehr, da שיבת noch einmal vorkommt, nämlich II. Sam. 19, 33. Dort will man das Wort wegbessern in שבת, was ebenfalls recht misslich ist, besonders, da es sich nicht um den Aufenthalt, sondern um die Ankunft Davids in Maḥanaim handelte, vgl. II. Sam. 17, 27—29. Nimmt man die Samuelisstelle, wie sie da steht, so kann eine Bedeutung wie Not geraten werden. Diese Bedeutung würde auch in unsern Psalm passen, wenn in ihm שוב mit der Bedeutung „wenden" gebraucht sein sollte, worüber unten zu sprechen sein wird. Ob aber dies die ursprüngliche Bedeutung des Wortes war, ist damit nicht gesagt. Wenn man erwägt, dass in der Samuelisstelle Barzillai die Mitnahme nach und ehrenvolle Speisung in Jerusalem mit Rücksicht auf sein hohes Alter ablehnt, so wäre ein Spielen mit dem Alter Davids nicht unwahrscheinlich, so dass ursprünglich etwa gesagt werden sollte, dass Barzillai David in seinem Alter in Maḥanaim verpflegt hatte. Dann würde שיבת = babylonisch *šībûtu* und als Lehnwort verwendet worden sein, wobei es freilich auffällig wäre, dass das hebräische שֵׂיבָה nicht gewählt wurde; aber vielleicht war an dieser Stelle wirklich שִׁיבַת gemeint und erst später, als der Zusammenhang vergessen war, שיבת gelesen und umgedeutet. Nachdem dann die eigentliche Bedeutung des Wortes an dieser Stelle vergessen war, konnte es als Not gedeutet und so im Psalm gebraucht worden sein. Aber es ist unwahrscheinlich, dass in der ursprünglichen Dichtung überhaupt die Verbindung שוב את שיבת ציון gestanden hat, sieh zu Vers 4. Dann wäre die Verwendung von שיבת in der vorauszusetzenden Glosse nach dem Vorstehenden zu beurteilen.

Vers 2: אז hier und vor יאמרו ist verdächtig, lässt man es hier fort, so bleibt ein tadelloser Qīnāvers. Der zweite Teil des Verses fällt aus dem Rahmen heraus und wird durch den

[1] Dieser Aufsatz liegt seit mehreren Jahren in meiner Redaktionsmappe; er wurde immer wieder zugunsten meiner Mitarbeiter zurückgestellt. Da ich demnächst von der Redaktion zurücktrete, biete ich ihn meinen Lesern als Abschiedsgabe. F. E. P.

darauf folgenden Vers als unoriginal erwiesen. Es kann sich um eine erklärende Beischrift zu diesem handeln; dadurch würde auch der Vorsatz אז verständlich; hier passt das Wörtchen also hin.

Vers 3: יהוה dürfte überzählig, also erst später in den Text aufgenommen sein. Dann liegt wieder ein tadelloser Qīnāvers vor.

Vers 4: כאפיקים בנגב passt schlecht, wenn es mit dem Vorhergehenden verbunden sein soll. Wasserrinnen im Südland zeigen Eigentümlichkeiten, welche von einem Dichter kaum als Vergleich von gnädigen Handlungen angewendet werden dürften. Deshalb ist anzunehmen, dass es sich um eine Glosse handelt. Und zwar liegt hier eine Glosse vor, welche zur vorhergehenden Kolumne gehörte, nämlich zu Psalm 124, 5, wo sie המים הזדונים erklären sollte. Es handelt sich dort also um die Fälle, wo nach starkem Regen plötzlich ein Wādī von einer tosenden Flut durchströmt wird, um bald wieder wasserleer zurückzubleiben: „Damals gingen über uns die Sturzwellen[1] dahin". Nun hängt der Anfang des Verses in der Luft; auch die übliche „Verbesserung" in שב hilft nichts. Darum nehme ich an, dass es sich um eine korrigierende Beischrift zu Vers 1 handelt und lese diesen בשוב יהוה שבותנו. Und die Korrektur war nötig geworden, da die Glosse, welche שבותנו durch את שיבת ציון deutete, das erstere verdrängt hatte.

Vers 5: Ein doppelter Zweiheber, der an das Vorhergehende, auch wenn die Glossen ausgeschieden sind, keinen logischen oder gefühlsmässigen Anschluss hat. Auffällig ist auch die syntaktische Verbindung, besonders die Voranstellung von ברנה. Der Satz wirkt so, wie ein Sprichwort.

Vers 6: נשא im ersten Versteil ist anstössig und wohl als aus dem im zweiten Versteil stehenden gleichen Wort herstammend zu erklären. Aber selbst wenn dieser Anstoss beseitigt ist, kann der Text ursprünglich nicht so gelautet haben. Die Masoreten haben den ihnen vorliegenden Text, so gut es gehen wollte, verständlich gemacht. Syntaktisch wäre freilich משך הזרע als Zustandsakkusativ zu erklären; das Partizip kann ja indeterminiert bleiben, wenn der determinierte Genitiv einen Objekt-Akkusativ vertritt. Aber sowohl משך הזרע wie auch נשא אלמתיו wirken schwerfällig und stören noch besonders, da sie an Sätze angelehnt sind, die kaum eine weitere Zufügung vertragen. Deshalb glaube ich, dass ursprünglich im Text stand הלוך ילך ובכה נא יבא ברנה, also ein doppelter Dreiheber. Dies scheint mir ein Rätsel gewesen zu sein, als dessen Deutung ich die den Tau in Erscheinung bringende Morgensonne und die Abendsonne mit den Dämmerungsfarben vorschlagen möchte. משך הזרע ist eine Beischrift, welche so auch in Amos 9, 13 vorkommt. נשא אלמתיו dagegen wird erklärende Glosse zu מעמר von Psalm 129, 7 sein, also zur folgenden Kolumne gehören.

Wiederherstellung des Textes aus MT.

Als Grundstock sind die drei Qīnāverse vorauszusetzen. Zu ברנה werden als Parallelen der doppelte Zweiheber und der doppelte Dreiheber beigeschrieben. Später Glossen in den Text gezogen, also:

	בשוב	יהוה	שבותנו	את שיבת ציון
	היינו	כחלמים		
	ימלא	שחוק	פינו	
	ולשוננו	רנה		אז יהוה
	הגדיל	לעשות	עמנו	אז יאמרו בגוים הגדיל יהוה לעשות
	היינו	שמחים		עם אלה
	הזרעים	בדמעה		
	ברנה	יקצרו		
	הלוך	ילך	ובכה	נשא משך הזרע
	בא	יבא	ברנה	נשא אלמתיו

עזבה יהוה את שבותנו כאפיקים בנגב

Da Jahveh	sich zu uns	wendet,
Sind wir	wie Träumende,	
Lachens	ist voll	unserMund,
Unsere Zunge	Jubels.	
Grosses	tat er	an uns,
Wir sind	freudig.	
Die da säen	mit Thränen	
Mit Jubel	ernten sie.	
Weinend	zieht er	dahin,
kehrt	wieder	mit Jubel.

Danach ergibt sich, dass שבותנו durch die Glosse את שיבת ציון verdrängt worden ist, sei es, dass das Wort in der Handschrift undeutlich geworden war, sei es, dass eine Absicht verfolgt wurde, die dann festzustellen wäre. Noch

[1] זידון wohl von einer $\sqrt{\text{זיד}}$ = arab. زيد, also von dem Zunehmen des Wassers gesagt; daher ist das von Barth Nominalbildung § 207a herangezogene mandäische זידא „Zorn" erst in zweiter Linie zu vergleichen.

aus besserer Kenntnis heraus wurde die Glosse שובה u. ff. an den rechten Rand der Kolumne geschrieben, traf dort auf die Glosse כאפיקים בנגב, welche zur vorhergehenden Kolumne gehörte und wurde mit ihr hinter היינו שמחים in den Text gezogen. Ueber die Einfügung von את sieh am Schluss.

Ferner: Zu der Beischrift אז יאמרו u. ff. wurde אז und יהוה aus irgendeinem Grunde beigefügt. Diese Glossen wurden zu ימלא und zu הגדיל gezogen. Die Beischrift geriet selbst in den Text vor הגדיל. Der doppelte Zweiheber und der doppelte Dreiheber[1], welche als Parallelen zu רנה in der Verbindung ולשוננו רנה dienten und unter den Text gestellt waren, wurden ihm angefügt. Zu dem Schluss des Dreihebers wurde die zur folgenden Kolumne gehörende Glosse נשא אלמתיו gezogen. Aus irgendeinem Grunde wurde נשא darüber noch einmal geschrieben und traf mit der Beischrift משך הורע zusammen, mit der sie dann in den Text gefügt wurde. Letztere Glosse ist wohl durch נשא אלמתיו veranlasst und erklärt הורעים. Zu der Stelle Amos 9, 13 vgl. den Schluss dieses Aufsatzes.

Exkurs über שוב שבות.

In der Uebersetzung ist das wiederhergestellte בשוב יהוה שבותנו durch „da Jahvä sich zu uns wendet" wiedergegeben. Diese Uebersetzung muss ausführlich begründet werden, da sie von den üblichen Uebersetzungen abweicht. Diese gehen sämtlich auf die in sich nicht einige Tradition der Septuaginta zurück und weichen nur insofern voneinander ab, als für das Verb wie das Nomen verschiedene Bedeutungen vorgeschlagen werden. Die Septuaginta wiederum ist bestimmt von der Auffassung der jüdischen Gelehrten ihrer Zeit; und dass diese erst spät zu einer notdürftigen Uebereinstimmung gekommen waren, geht aus der Punktation hervor. Es wurde also damals eine Schwierigkeit empfunden, welche darauf beruhen dürfte, dass an einzelnen Stellen eine syntaktische Verbindung vorlag, welche nicht mehr in ihrer früheren grammatischen Gültigkeit lebendig war. Deshalb wurde sie nach anderen Stellen, die zwar verwandt erschienen, aber andere Bedeutung hatten, aufgefasst und dadurch umgedeutet und korrigiert. So wurde anscheinend die Schwierigkeit überwunden, aber der Sinn verändert. Auf Grund der Tradition wurde bis jetzt von den meisten Gelehrten das Qal von שוב in dieser Verbindung transitiv aufgefasst; nur Hengstenberg[1] und Keil[2] haben Widerstand geleistet. Ersterer übersetzt „zu dem Gefängnis zurückkehren". Hengstenberg wird für einen Teil der Stellen recht haben; nur irrt er an diesen mit der Uebersetzung „Gefängnis".

Um über die Frage ins klare zu kommen, ist es vor allem nötig, die Stellen zu prüfen und gruppenweise zu scheiden, da nur so ein Ueberblick möglich ist.

Für die Diskussion der Frage verweise ich aut die Arbeiten Kamphausens, Theol. Arbeiten aus dem rheinischen wissenschaftlichen Prediger-Verein 2. Bd. (1874) S. 1ff., und Erwin Preuschens, ZATW XV (1895) 7 ff., die bis zu ihrer Zeit das Material beibringen. Im folgenden kann ich deshalb mich damit begnügen, sie zu zitieren. Wenn ich trotz Preuschen die Frage noch einmal aufnehme, so hat das seinen Grund darin, dass er die einzelnen Stellen meines Erachtens nicht genügend geschieden hat.

Ich gruppiere die Stellen nach folgenden Gesichtspunkten:

Es kommt darauf an,

1. wo das Qal oder Hiphil vorkommt,
2. ob es mit שבות oder mit את שבות resp. שביה und את שביה verbunden ist,
3. ob es im Perfekt, Imperfekt, Partizip oder Infinitiv steht.

Zuvor ist aber noch die Frage zu erledigen, ob etwa שוב auch ohne שבות im Qal transitiv gefasst werden kann. Als Beleg dafür werden die Stellen Nahum 2, 3, Hiob 39, 12, Numeri 10, 36 angeführt.

Nahum 2, 3 כי שב יהוה את גאון יעקב כגאון ישראל steht zwischen Versgliedern, zu denen es ersichtlich nicht gehört. Der Versuch, es mit 1, 12, 13 2, 1 zu verbinden, ist wenig vertrauenerweckend, schon wegen der abweichenden Fortsetzung in Jes 52, 7. Jedenfalls hat es nichts mit der zweiten Hälfte von 2, 3 zu tun; diese schliesst sich vielmehr als doppelter Zweiheber an Vers 2 an. Deshalb ist es auch abwegig, גאון in גפן zu ändern. Wir haben es deutlich mit einer Beischrift zu tun. Wahrscheinlich ist hinter שב ein Buchstabe fort-

[1] Zu 126, 6 kann 30, 6b verglichen werden:

בערב ילין בכי
ולבקר רנה

ein Qinävers, der dort ohne Zusammenhang steht, also irgendwie als Beischrift zu gelten hat.

Am Abend hält er Vigilie mit Weinen,
Doch Morgens (ist) Jubel.

Das wäre ein Gegensatz zu 126, 6, und zwar aus der Zeit, wo der Dreiheber dort noch nicht mit dem Zweiheber konfundiert war; aber die ursprüngliche Bedeutung des Rätsels ist nicht mehr lebendig gewesen, oder wenigstens in anderem Sinne genommen. Immerhin scheint ein Zusammenhang vorzuliegen.

[1] Beiträge zur Einleitung ins AT II p. 104 ff. und zu Ps. 14, 7.

[2] Bibl. Kommentar über die 12 kleinen Propheten, wo er sagt, dass *šûb* niemals „restituere", sondern „zu jemand zurückkehren" bedeute.

gefallen, und zwar entweder ר oder ת. Beides kommt in Verbindung mit נאון vor. Vielleicht gehörte die Beischrift zum Schlussvers von Micha.

Damit fällt Nahum als Beleg für die transitive Bedeutung des Qal von שוב fort.

Hiob 39, 12 ist sicher nicht in Ordnung; der Vorschlag in Kittel, bibl. hebr., zu lesen

התאמין בו כי ישוב
וזרעך גרנה יאסף

scheint mir einleuchtend. Damit scheidet auch diese Stelle aus.

Numeri 10, 36 wird schon als Gegensatz von קומה die intransitive Bedeutung von שובה gefordert. Fraglich ist, wohin Jahveh zurückkehren soll. Der Vorschlag Gunkels bei Dibelius, Lade, für רבבות zu lesen רבעות und dies als „Lager" zu fassen, scheitert einmal daran, dass √ רבע nicht diese Ableitung ermöglicht, und zweitens, dass der Plural nicht zu erklären wäre. Ich möchte der Meinung Ausdruck geben, dass רבבות Glosse ist, und ursprünglich nur dastand:

שובה אלפי ישראל

= kehre zurück zu den Stämmen Israels.

Also ist אלפי wie in Vers 4 aufzufassen. Erst später ist אלפי missverstanden und als „Tausende" gedeutet worden. Und dazu hat dann ein Leser רבבות als Glosse geschrieben, die in den Text gezogen wurde. Auch diese Stelle kann demnach nicht als Beleg für die angebliche transitive Bedeutung des Qal gebraucht werden. Alle drei Fälle ergeben also für die Frage einer transitiven Bedeutung des Qal von שוב ein negatives Resultat.

Gehen wir nun zu den Stellen über, welche שוב in Verbindung mit שבות resp. שבית zeigen.

Zuerst behandle ich die Stellen, welche das Hiphil darbieten.

Infinitiv: Thren 2, 14 להשיב שביתך. Die Lesung mit י ist bezeugt; der Vorschlag des Qere (ו) kann unberücksichtigt bleiben. Das Fehlen des את an dieser Stelle ist freilich zu beachten. Trotzdem darf nach dem Zusammenhang gerade die Bedeutung „so dass deine Gefangenschaft gewendet würde" als passend angesehen werden; es ist unnötig, hier eine abgeblasste Bedeutung anzunehmen. Sollte etwa hiergegen eingewendet werden, dass der Infinitiv nicht passivisch übersetzt werden dürfte, so müsste Jahveh subintelligiert werden, „so dass er (Jahveh) deine Gefangenschaft wendet".

Perfekt: Jer 33, 7 והשבתי את שבות יהודה. Auffällig ist hier die Lesung mit ו. Ich halte sie für eine Verschreibung, da die Uebersetzung „ich führe die Gefangenschaft Judas zurück" zweifellos passt; ו und י konnten ja leicht verwechselt werden.

Imperfekt: Ez 39, 25 אשיב את שבית יעקב. Korrekt erhalten „ich führe die Gefangenschaft Jakobs zurück". Wahrscheinlich ist der Anfang von Vers 27 בשובבי אותם מן העמים als Glosse anzusehn, welche dazu gehört und so den Sinn bestätigt.

Jer 49, 6 אשיב את שבות בני עמן
und 49, 39 אשוב את שבית עילם

zeigen, dass in beiden Versen je ein ו für ein י steht; es wird also zu lesen sein אשיב את שבית בני עמן (עילם) und der Sinn „ich führe zurück die Gefangenschaft der Bnē ʿAmmōn (resp. Elams)".

Jer 32, 44 כי אשיב את שבותם wird danach auch zu שביתם zu ändern sein und ebenso Jer 33, 11 שבית in כי אשיב את שבות הארץ. Durch die am besten erhaltenen Stellen (Thren 2, 14, Ez 39, 25) und die sich gegenseitig heilenden (Jer 49, 6 und 49, 39) ist für das Hiphil die Verbindung mit שבית und dessen Bedeutung „Gefangenschaft" gesichert; danach ist Jer 33, 7, 32, 44, 33, 11 zu korrigieren.

Da nur Thr. 2, 14 את fehlt, so wird diese Stelle für eine nochmalige Bearbeitung der Frage des את von Erheblichkeit sein — falls nicht eine zufällige Auslassung angenommen werden könnte, was mir wahrscheinlich dünkt.

Wenden wir uns nunmehr zum Qal.

Hier ist zu scheiden zwischen den Fällen, wo את steht, und denen, wo את fehlt.

Ich beginne mit der zweiten Gruppe.

Partizip: Jer 30, 18 הנני שב שבות אהלי יעקב. Dass hier die Bedeutung „Gefangenschaft" nicht passt, wird wohl allgemein zugegeben werden; Preuschens Ausflucht „Not, Elend" dafür zu setzen, ist unbefriedigend. Schon G hat mit der Stelle so nichts anfangen können und אהלי deshalb unter den Tisch fallen lassen. Die Schwierigkeit ist meines Erachtens dadurch entstanden, dass zu einer bestimmten Zeit das Sprachgefühl nachzulassen begann und gewisse Verbindungen nicht mehr im früheren Sinne empfunden wurden. Bleibt man dabei, שב intransitiv aufzufassen, dann muss in שבות ein absolutes Objekt gesehen werden; das wäre also ein abstraktes Nomen שָׁבוּת als Vertretung eines Infinitivs; an diesen ist ein Genitiv im Sinne eines Akkusativs angelehnt — uneigentliche Genitivannexion —, der also, selbst wenn er determiniert ist, das Nomen nicht determiniert. Danach muss übersetzt werden „Siehe, ich wende mich zurück ein Zurückwenden zu den Zelten Jakobs" also kürzer „siehe, ich wende mich den Zelten Jakobs wieder zu". Das will sagen, dass Jahveh gezürnt und darum den Ort, wo er verehrt wurde, verlassen hätte,

und dass dieser daher mit seinem Willen übel behandelt worden wäre; nun aber sei er versöhnt und wende sich ihm wieder zu, kehre zurück und lasse sich dort legitim verehren — ganz also, wie Marduk in der Nabonidstele und wie es eben zum guten Ton in der vorderasiatischen Götterwelt gehörte. Dass übrigens hier der Ausdruck אהלי יעקב gewählt ist, hat vielleicht einen besonderen Grund, wenn nämlich diese Stelle eigentlich genauer mit 31, 15 ff. zusammenhängen sollte; doch kann ich hier dieser Frage nicht weiter nachgehen, die in die Gesamtfrage der Datierung dieser Jakobanspielungen einmünden würde.

Infinitiv: Hos 6, 11 בשובי שבות עמי = wenn ich mich zu meinem Volk zurückwende. Dies ist ein Zusatz, cf meinen Hosea S. 25 und S. 81 unter Nr. 27. Es ist also als eine Art Zitat aufzufassen; leider ist die Stelle, zu welcher es zugefügt worden ist, nicht mit Sicherheit festzulegen; daher kann ein Schluss auf die Zeit der Zufügung nicht gezogen werden.

Psalm 14, 7 בשוב יהוה שבות עמו

(|| 53, 7, wo אלהים für יהוה steht)

= wenn Jahveh sich zu seinem Volk zurückwendet. Vers 7 scheint ursprünglich zu dem Psalm nicht gehört zu haben, da dieser, soweit er nicht zu sehr von Glossen verdorben ist, im Qīnāmetrum abgefasst zu sein scheint, während Vers 7 drei doppelte Zweiheber enthält, nämlich

[a]מי יתן	מציון
ישועת	ישראל
[b]בשוב	יהוה
שבות	עמו
[c]יגל	יעקב
ישמח	ישראל

Danach dürfte der Zusammenhang von b mit c sicher, von b mit a wahrscheinlich sein. Dieses Gedichtfragment wird aus einem älteren Stück stammen, dessen Datierung durch die Verbindung von ציון mit יעקב gegeben ist, siehe die Schlussbemerkung zu Jer 30, 18. Durch die Anfügung an das Vorhergehende teilte es dessen späteres Geschick, vgl. OLZ 1910 Sp. 6.

Psalm 126, 1, 4 siehe vorn.

Perfekt: Psalm 85, 2 שבת שבות יעקב = Du hast dich zu Jakob zurückgewandt. Dies gibt eine gute Forsetzung zu dem vorhergehenden Halbvers „Jahveh, Du hast Gefallen an Deinem Lande gefunden". Das Chirek unter dem ו gibt die Korrektur des Punktators, der also auch hier das Missverständnis beglaubigt.

Der Psalm besteht jetzt aus drei ursprünglich nicht zusammenhängenden Stücken!

A = Vers 2, 3, B = 5—8 und, nach einer Prosanotiz = Vers 9 u. 14 b, C = Vers 10—13.

Für unsere Zwecke genügt die Wiedergabe von A

רצית	יהוה	ארצך
שבת	שבות	יעקב
נשאת	עון	עמך
כסית	כל	חטאתם

Vers 4 dürfte als Parallele hierzu beigefügt worden sein:

אספת	כל	עברתך
השיבות	מחרון	אפך

Zeph 2, 7 ושב שבותם passt hinter dem vorhergehenden nicht, ob dies nun im guten oder bösen Sinne gedeutet wird; wenn יפקדם hier im Sinne von „für jemanden sorgen" aufgefasst wird, könnte sowohl יפקדם יהוה אלהיהם wie שב שבותם Beischrift zum Anfang von Vers 7 sein: „Jahveh, ihr Gott, sorgt für sie" und „er hat sich zu ihnen zurückgewandt"; beides auf den Rest des Hauses Juda bezogen. Vers 7 selbst ist aber erst ein Zusatz zu dem Stück 2, 4—6, welches eine spätere Benutzung von Sach 9, 5—7 darstellt. Zu Sach 9, 5 ff. siehe OLZ 1901 Sp. 311 und vgl. dazu W. Erbt OLZ 1917, Sp. 236.

Jer. 48, 47 ושבתי שבות מואב. Es muss dahingestellt bleiben, ob bei diesem Zusatze noch der Sinn „ich wende mich Moab wieder zu" empfunden wurde oder nicht. Im ersten Falle wäre eine solche Beischrift nur in einer Zeit möglich gewesen, wo Moab als ein Jahvehland aufgefasst werden konnte oder sollte. Das würde noch einen Schritt über die Tendenz des Buches Rut hinausgehen. Es muss dann aber bald als unmöglich erkannt worden sein und wurde deshalb, wie G beweist, ganz fortgelassen. Freilich fehlt in G auch Vers 45—46; diese scheinen in M Nachtrag zu sein und an andere Stelle zu gehören. An welche, würde vielleicht zu erkennen sein, wenn eine Vergleichung von Jes 15—17 mit Jer 48 genau festgestellt hätte, was für ein ursprünglicher Text beiden Bearbeitungen zugrunde lag und welchen Entwickelungsweg die beiden Stücke nach ihrer Trennung genommen haben. Für unsere Zwecke dürfte es genügen, die Tatsache festzustellen, dass wir es hier mit einem Zusatz zu tun haben, den selbst die Masoreten nicht durch Aenderung der Vokalzeichen für ihre Auffassung gewinnen konnten, und den sie deshalb wie eine Versteinerung beliessen. Die Annahme des zweiten Falles, dass nämlich der Zusatz gemacht wurde, als eine Verwirrung zwischen Hiphil und Qal und שבית und שבות eingetreten war, kann erst erörtert werden, wenn wir die dritte Gruppe, Qal mit את שבות, erledigt haben.

Ez 16, 53 b ושביתי שביתיך; man liest nach G allgemein ושבתי, nimmt also eine Verstellung

des ו an, ferner nach einigen Mss G und 'S שבותך. Wir dürfen also die sonst unklare Stelle nach diesen Korrekturen hier heranziehen. Die Uebersetzung „ich wende mich dir zu" würde auf Jerusalem gut passen; über den Zusammenhang lässt sich aber erst urteilen, wenn Klarheit über den ganzen Vers gewonnen ist; und dazu muss auch hier auf die folgende Gruppe verwiesen werden.

Die Stellen, welche das Qal des Verbs im Partizip und Infinitiv zeigen, sprechen für die Uebersetzung „sich zurückwenden zu"; das gleiche gilt für das Perfekt in Psalm 85, 2; wahrscheinlich auch Zeph 2, 7, wo die Parallelbeischrift die Uebersetzung stützt. Jer 48, 47 und Ez 16, 53 b bleiben vorläufig zweifelhaft. Immerhin stützt die überwiegende Majorität meinen Vorschlag.

(Schluss folgt.)

Die ursprünglich beabsichtigte Aussprache des Pseudonyms קהלת.

Von A. S. Kamenetzky.

In meinem Artikel „Der Rätselname Koheleth" (ZATW, Jahrg. 34, 1914, 225 ff) habe ich darauf hingewiesen, dass die Wahl des Pseudonyms קהלת für Salomo durch die Stellen: I. Chron. 28 8, 29 1. 10. 20 II. Chr. 1 3. 5, 5 2.[1] 3, 6 3. 12, 7 8 veranlasst wurde, da dort verschiedene Formen des Wortstammes קהל vorkommen. Besonders evident spricht die Heranziehung der Stellen I. Chr. 29 1 und II. Chr. 1 3.5, wo der Name Salomo und eine Wortform von קהל nebeneinander stehen (I. Chr. 29 1: ויאמר דויד לכל הקהל שלמה בני אחד וגו'; II. Chr. 1 3: וילכו שלמה וכל הקהל; ib. 1 5: וידרשהו שלמה והקהל). Sieht man sich diese Stellen an, so leuchtet es ein, dass wir an der Quelle des Namens קהלת stehen.

Damit ist aber noch nicht das ganze Rätsel gelöst. Es gilt noch, die Femininform dieses Pseudonyms zu erklären. Die in meinem erwähnten Aufsatze aufgestellte Vermutung, dass die Femininendung die Einheit (Individualität) des so bezeichneten Objektes zum Ausdruck bringe, ist nicht befriedigend, da diese Erklärung bei dem Verfasser des Ḳoheleth-Buches sprachwissenschaftliche Kenntnisse und Erwägungen voraussetzt, wie sie seinem Zeitalter kaum zugeschrieben werden können.

Ich habe aber bereits im zitierten Artikel die Vermutung ausgesprochen, dass die Vokalisation „Ḳoheleth" möglicherweise nicht die ursprüngliche sei.

Diese Möglichkeit verwandelt sich bei näherer Betrachtung in eine Notwendigkeit und führt zur völligen Lösung des Rätsels.

Denn betrachten wir die bereits von Aquila[1] widergegebene, von der Massora gebotene Aussprache „Ḳoheleth" näher, so finden wir, dass diese Vokalisation ausser der Schwierigkeit der Femininendung noch die der Ḳal-Form bietet und sich somit als ursprünglich völlig unmöglich erweist. Das Verbum קהל kommt bekanntlich im Ḳal nicht vor, die Partizipialform Ḳôhel (-eth) ist im Hebräischen also unmöglich und schon aus diesem Grunde müssen wir eine ursprünglich anders beabsichtigte Aussprache des Konsonantenkomplexes קהלת annehmen. (Dies ist bereits im genannten Artikel angedeutet.)

Ziehen wir in Betracht, dass in den zitierten Stellen des Chronikbuches von mehreren Versammlungen mit der Beteiligung Salomos die Rede ist (bei dessen Thronbesteigung — I. Chr. 28, 29 —, bei dessen Aufenthalte in Gibeon — II. Chr. 1 — und bei der Tempelweihe — II. Chr. 5, 6 —), so ergibt sich die Aussprache Ḳehilloth — קְהִלּוֹת — „Volksversammlungen" (im Plural) als die ursprüngliche. Die defektive Schreibweise ־ת kommt (besonders im Pentateuch) sehr häufig vor, vgl. z. B. (es seien aus der Fülle bloss Wörter mit ל als 3. Radikale angeführt): שמלת (Ex. 12 35) תהלת (Ex. 15 11) מחלת (Ex. 15 20) קלה (Ex. 19 16) עלילת (Deut. 22 14) מלילת (Deut. 23 26), auch מקהלת (Num. 33 25. 26 bis) u.a.m. Auch finden wir einige Mannesnamen mit der Endung „ôth" (nicht aber ־ים), vgl.: לפידות (nicht לפידים; Richt. 4 4) נבות (I. Kön. 21 1) (נבית Gen. 25 13) מרמות (Esr. 8 33) ירמות (I. Chr. 23 23) מקלות (I. Chr. 8 32) מריות (I. Chr. 5 32) שמירמות (I. Chr. 15 20), auch שלמות (I. Chr. 24 22) משלמות (II. Chr. 28 12). Dass der Verfasser von Koheleth das Chronikbuch vor sich hatte, habe ich bereits im zitierten Artikel gezeigt. Dieses geht aus dem Gebrauche des Ausdruckes עשר ונכסים וכבוד (Ḳoh. 6 2, s. auch

[1] Auf I. Kön. 8[1] (II. Chr. 5 2) hat bereits der Midrasch hingewiesen (Koheleth rabbethi 1 2: warum heisst sein Name Koheleth? weil seine Worte in Versammlungen (בהקהל) gesagt wurden, — mit Bezug auf das Gesagte: „damals versammelte Salomo". Es scheint, dass der Midrasch das Vorkommen des Wortstammes קהל im Berichte über die Tempelweihe meint. (Dass dieser Hinweis jedoch ungenügend ist, versteht sich von selbst, denn mit demselben Rechte könnte z. B. auch David auf Grund von I. Chr. 28 1 (s. noch ib. 8, 29 1. 10) „Ḳoheleth" heißen auf Grund von II. Chr. 29 24. 28. 31. 32 usw. auch Jehizkijahu. Für die Benennung Salomos mit „Khlt." war hauptsächlich der Abschnitt II. Chr. 1 3—12 bestimmend, s. u.).

[1] Field, Hexaplarum quae supersunt zu Koh. 1 1: Ἀ Κωλεθ. Die Silbe „he" konnte mit griech. Buchstaben nicht widergegeben werden.

5 18, vgl. einerseits II. Chr. 1 11. 12, andererseits I. Kön. 3 11. 13) hervor. Dieser Ausdruck ist auffallend, da עשר und נכסים doch eine Tautologie darstellen. Dieser Abschnitt im Chronikbuch (II. Chr. 1 3–12) ist für die Betrachtungen des Ḳoheleth von grundlegender Bedeutung, da hier einerseits von den materiellen Lebensgütern (Reichtum, Ehre, langes Leben, ib. v. 11. 12), andererseits von Weisheit und Wissen die Rede ist. Die Vereinigung beider[1] Güter ist für Salomo charakteristisch und ermöglicht zuerst dem Besitzer derselben ein allgemeines Urteil über den Wert des menschlichen Lebens abzugeben. Nicht minder wichtig musste auch I. Chr. 29 für unsern Verfasser sein. Denn auch hier lesen wir ein paar mal von den materiellen Lebensgütern (I. Chr. 29 12: והעשר והכבוד מלפניך; v. 28: שבע ימים עשר וכבוד). Auch lesen wir hier (v. 22) den Satz: „und sie assen und tranken vor Gott an jenem Tage in grosser Freude“ — Worte, die dem Verfasser des Ḳoheleth-Buches den Gedanken vom freudigen Lebensgenuss als einer Gabe Gottes nahe legen mochten (vgl. Ḳoh. 2 24. 26 a, 3 12. 13. 22, 5 17. 18, 8 15, 9 7 u. a.). Im selben Abschnitt (I. Chr. 29 15) lesen wir auch die wehmütigen Worte: „Denn Fremdlinge sind wir vor Dir und Beisassen, wie alle unsere Väter, wie ein Schatten sind unsere Tage auf Erden und es ist keine Hoffnung da“ — Gedanken, die im Tone des Ḳoheleth gehalten sind (vgl. Koh. 1 4, 6 12, 8 13)[2]. Endlich sei noch an Koh. 7 20: כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא vgl. mit II. Chr. 6 36: כי אין אדם אשר לא יחטא erinnert. Wir sehen förmlich den Verfasser des Ḳoheleth-Buches die betreffenden Abschnitte der Chronik durch „rollen“. Und da alle diese Gedanken und Ausdrücke, die die Aufmerksamkeit unseres Verfassers auf sich zogen und für seine Betrachtungen grundlegend wurden, in Abschnitten vorkommen, in denen von Volksversammlungen mit der Beteiligung Salomos die Rede ist, so benannte er diesen König mit dem Pseudonym „Ḳehilloth[3]. Den Namen Salomo vermied er deshalb, weil er sich doch bewusst war, eine literarische Fiktion auszuführen. Auch wollte er nicht mit seiner eigenen Behauptung von der Flüchtigkeit des Nachruhmes (Ḳoh. 1 11, 2 16) in Widerspruch geraten. Umschreibungen durch sinnvolle Vergleiche und Anspielungen sind unserem Verfasser eigen, so nennt er die Hände „Hüter des Hauses“, die Beine „Männer der Kraft“, die Zähne „die mahlenden“, die Augen „die durch die Gucklöcher schauenden“, die Lippen „die Türen auf dem Markte“ usw. (Ḳoh. 12 3. 4), vgl. auch בַּעַל הַלָּשׁוֹן für Beschwörer (Ḳoh. 10 11) בַּת הַשִּׁיר (Ḳoh. 12 4) כְּנָפַיִם (Ḳoh. 10 20) für Vogel u. a.

War nun der Konsonantenkomplex קהלת gegeben, so konnte der Verfasser auf den Gedanken kommen, diesen in die Partizipialform „Ḳoheleth“ umzukleiden, da das Partizipium als Adjektivum oder Nomen agentis für ein Pseudonym geeigneter schien. Die Femininform konnte dabei kein Hindernis bilden, da sie bereits da war (der Kosonantenbestand sollte nicht geändert werden). Die neue Aussprache dagegen bot den Vorzug der Einzahl und der Aktivität, die für einen Personennamen passender schienen, als ein Wort, das ein Kollektivum und dazu noch in der Mehrzahl bezeichnet. Die Möglichkeit der zwiefachen Aussprache der Konsonantengruppe קהלת mochte unserem Verfasser lockend erscheinen, aus diesem Namen ein Rätsel zu machen. Denn er hatte, wie es scheint, eine Vorliebe für Rätsel. Ist doch die Wahl des Wortstammes קהל zum Pseudonym für Salomo mit Anspielung auf die betreffenden Stellen des Chronikbuches bereits an sich ein Rätsel.

Dass der Verfasser selbst „Ḳehillôth“ in „Ḳoheleth“ verwandelte, kann aus Ḳoh. 7 27, gefolgert werden, wo mit der femininen Partizipialform offenbar ein syntaktisches Spiel getrieben und das Rätselhafte des Namens gleichsam unterstrichen wird (sonst ist der Zwischensatz „sagte Ḳoheleth“, der nur noch Ḳoh. 1 1 und 12 8, im ersten und letzten Satz der salomonischen

[1] Langes Leben wurde, wie es scheint, Salomo nicht beschieden, vgl. II. Chr. 1 11. 12, wo die „vielen Tage“ in der Verheissung Gottes übergangen sind. Im parallelen Abschnitt I. Kön. 3 14 wird dem Salomo ein langes Leben zugesagt, aber mit dem Vorbehalt der Gesetzesbeobachtung. In seinem Traume (nach dem Berichte in I. Kön. 3 7) hebt Salomo hervor, dass er noch ganz jung sei. Interessant ist, dass in der Chr. diese Stellen fortgelassen sind (offenbar, weil die Ueberlieferung über die kurze Lebensdauer Salomos zum glanzvollen Bilde des Lebens dieses Königs nicht passte, wie denn auch der Abfall Salomos in der Chr. verschwiegen wird.

[2] Man könnte noch die seltenen Ausdrücke סגלה (Koh. 2 8 vgl. I. Chr. 29 3) und המון (Koh. 5 9 vgl. I. Chr. 29 16) hierher zählen.

[3] Da der Name קהלת völlig unbekannt war, so fügte der Verfasser in der Ueberschrift seines Werkes die Erklärung „ein König in Jerusalem“ bei (daher die Konstruktion: מלך בירושלם anst. מלך ירושלם, da es ein ganz neuer, informatorischer Satz, keine Apposition, ist). — Bei dieser Gelegenheit will ich noch auf folgende 2 Spielereien mit dem Namen Salomo aufmerksam machen: 1. I. Kön. 3 5 (= II. Chr. 1 7) ist der Ausdruck שְׁאַל מָה eine Anspielung auf שלמה (שַׁל־מָה), denn der richtige Ausdruck wäre: שאל ממני דבר ואתן לך, vgl. Psalm 2 8. — 2. Spr. 31 1 ist der למואל eine (mit Absicht gemachte?) Verschleierung des Namens שלמה (שְׁל[מו־אֵל]). Möglich, dass dieser Name einem Schreibfehler in v. 4 (wegen des unmittelbar folgenden אֵל) seine Entstehung verdankt. In v. 1 ist hinter מלך das Wort ישראל zu ergänzen.

Rede, vorkommt, ganz überflüssig, auch bleiben bei Auslassung dieses Zwischensatzes die folgenden Worte ohne Rückhalt im Vorhergehenden). Es entsteht der Schein, dass eine Frau das vernichtende Urteil über das Frauengeschlecht abgibt. Natürlich nur ein Rätsel-Spiel. Koh. 12_8 (im letzten Satz der salomonischen Rede) ist das Artikel-ה und das ו hinter dem ק, da diese Schreibweise sonst nirgends vorkommt und die defektive Schreibweise zur Zeit des Verfassers die Plene-Schreibung überwog (vgl. die Schreibweise noch auf den Makkabaermünzen), einem Späteren zuzuschreiben, der dadurch den Partizipialwert des Wortes קהלת kenntlich machen wollte. Auf jeden Fall ist diese Stelle als die Veranlassung der rezipierten Aussprache „Koheleth" anzusehen.

Dreierlei ist aber sicher: 1. dass קהלת nur Salomo und keinen andern bezeichnet; 2. dass, da die Aussprache „Koheleth" sprachwidrig ist, nur die Vokalisation קֹהֶלֶת ursprünglich sein kann und 3. dass der Verfasser von Koheleth das Chronikbuch benutzt hat[1].

Zu den assyrischen Königen.

Von Arthur Ungnad.

1. Puzur-Ašir.

In den von Schröder (KAV = *Keilschrifttexte aus Assur verschiedenen Inhalts*) veröffentlichten ausserordentlich interessanten Königslisten findet sich in Nr. 18 hinter *šarru-k[i-e]n* ein Name, der jedenfalls zu *[M]an[-áš-š]ur* ergänzt werden muss, also identisch ist mit dem Namen *Man-áš-šur* Nr. 14, 9. Diesen liest Schröder mit Recht *Puzur-Ašir*; für *Man* = *puzru* s. Br. 9954. Auf *Šarru-kîn* folgt in der Inschrift *Ašir-rîm-nišêšu's* KAH I 63 — allerdings ohne Gewähr unmittelbarer Nachfolge — *ka-te-*^{ilu}*a-šír* mit dem ganz unverständlichen *ka-te*, das man natürlich in *Bà-Šá*[2] zu ändern hat; denselben Namen hat auch der Grossvater des *Ilušumma*. Weiter kennen wir einen *Bà-Šá-*^{ilu}*a-šír*, Sohn Ašir-nirâri's, aus MDOG 38, 33. Als Sohn Ašir-nirâri's tritt in der augenscheinlich sehr ähnlichen Inschrift Andrae, *Festungswerke*, S. 156 (Tf. LXXXVII) ein *pu-zu-ur-*^{ilu}*a-šír* auf. Aus alledem ergibt sich sicher die Gleichung

Man = *Bà-Šá* = *pu-zu-ur*.

Nach S^b 1 (V 10) ist *Ka* mit hineingesetztem *Gán* = *puzru*. Hier dürfte eine Zeichenverwechslung vorliegen; es gab in ältester Zeit ein Zeichen *Ka* mit hineingesetztem *Šú* + *Šá* (z. B. CT V 3, Kol. V 4), das in Eigennamen vorkommt, die genau gebildet sind wie *Bà-Šá-ašir*; vgl. *Ka* + (*Šú* + *Šá*)*-ma-ma* Nikolski 1, Rs. II 4; 6, Rs. 4, 1. Man wird also in akkadischen Namen das bisher provisorisch *Bà-Šá* gelesene Element als Ideogramm für *puzru* zu betrachten haben.

Wir kennen somit vier Könige Puzur-Ašur:

I. den Grossvater des Ilušumma,
II. den Nachfolger des Šarru-kên I,
III. einen König zwischen Šamši-Adad III und Nûr-Ašur,
IV. den Sohn des Ašur-nirâri I.

Letzterer dürfte der aus der synchronistischen Geschichte bekannte Zeitgenosse des Burnaburiaš I sein.

2. Illil-kapkapu.

Wir kennen einen Šamši-Adad als Sohn des *I-gur-ka-ap-ka-pu* (I R 6, 1; AKA, S. 2; MDOG 45, 50) und einem Šamši-Adad als Sohn des *bêl* (geschr. *En*)*-ka-bi* (KAH I 51, II 22). Beide zu identifizieren, erscheint mir unmöglich. Ausserdem erwähnt Adad-nirâri III (I R 35, 3, 24) einen ^{ilu}*Be-kap-ka-pi* als seinen Stammvater. In ass Texten ist ^{ilu}*Be* = *Enlil*. Sieht man in AKA (p. XVIII) die Photographie des Ziegels des Šamši-Adad an, so wird man erkennen, dass das Zeichen *gur* nicht so sicher ist, wie es zunächst erscheint. Auch glaube ich nicht zwei, sondern drei Senkrechte zu erkennen[1]. Dann wäre *i-líl* zu lesen, was natürlich = *illil* ist. In altbabylonischer Zeit ist *il-li-il* (nicht *enlil*) die phonetische Lesung des Gottesnamens[2]. Wir werden also *Igur-kapkapu* aus der Namenliste zu streichen haben.

Welcher Šamši-Adad ist nun der Sohn des Illil-kapkapu und welcher der des *Bêl-ka-bi* (oder wohl besser *Bêl-ikbi*^{bi})? Da Illil-kapkapu in der Ziegelinschrift keinen Titel hat, liegt es nahe, den Verfasser der Inschrift für Šamši-Adad I zu halten, der, wie der Trennungsstrich in KAV 14 andeuten dürfte, eine neue Dynastie gründete. Als Sohn eines *Bêl-ikbi* käme dann nur Šamši-Adad II in Betracht. Der Name seines Vorgängers ist in KAV 14 fast

[1] Vorliegenden Artikel habe ich unter der Ueberschrift: שלמה־קהלת (in etwas anderer Fassung) in der hebr. Wochenschrift המזרחי (Organ der orthodoxen Fraktion der zionistischen Organisation in Polen) Nr. 46, 47 vom 5. und 12. November 1919, Warschau) veröffentlicht. Durch redaktionelle Eingriffe wurden jedoch aus demselben alle Sätze und Ausdrücke beseitigt, die die Autorschaft Salomos deutlich in Abrede stellten. Neu hinzugekommen sind hier die Hinweise auf I. Chr. 29_{15} und $_{22}$ (auch auf $_{8, 16}$) und die Anmerkungen.

[2] *Bà* und *Ka* werden in Kursivinschriften selten unterschieden; *te* wird in KAH I 63 fast wie *ta* geschrieben, und *ta* und *šá* werden sehr oft verwechselt.

[1] Der Berliner Ziegel hat nach Weidner nur zwei Senkrechte; dennoch dürfte *líl* gemeint sein. (Korrekturzusatz.)

[2] Vgl. Hommel, OLZ 1907, 382.

ganz zerstört. Doch lässt sich negativ sagen, dass eine Ergänzung zu *Illil-kapkapu* schon aus Raummangel unmöglich ist. Dagegen wäre eine Ergänzung *[e]n-[ka]* = *Bêl-iḳbi* durchaus möglich. Ich möchte also diese Ergänzung vorschlagen. [Korrekturzusatz. Nach einer Mitteilung Weidners wird als Vorgänger des Šamši-Adad II. auf unv. Text ein Erišu genannt; ob er sein Vater war, ist ungewiss.]

Nun fragt es sich noch, wie steht es mit den babylonischen Synchronismen? Man hat *Šamši-Adad* und seinen Vater *Bêl-ka-bi* mit einem *Šamši-Adad* und einem *be-el-da-bi* identifiziert, bei denen neben Ḫammurapi, bzw. Sinmuballiṭ in altbabylonischen Urkunden geschworen wird[1]. Ich stehe nach wie vor auf dem Standpunkt, dass die Identifizierung unhaltbar ist. Denn erstens ist *be-el-ṭa-bi* augenscheinlich Patesi von Ḫirîtu, da BE VI 1, 18 bei Bêl-ṭâbi und Ḫirîtu so geschworen wird, wie sonst bei Sin-muballiṭ und Sippar. Zweitens könnte aus chronologischen Gründen jener Šamši-Adad nur Š. I sein. Dessen Vater kennen wir aber nicht als assyrischen Herrscher; sein Vorgänger hiess *[i]-ri-šú*. Ferner liegen zwischen Sumu-abu, dem Zeitgenossen des Ilušumma, und Ḫammurapi nur 88 Jahre, zwischen Ilušumma und Šamši-Adad I aber 3 Generationen (Irišu I, Ikûm und Šarru-kîn I) plus 4 weitere Könige, deren Genealogie unbekannt ist, die aber nach KAV 14 derselben Dynastie angehören dürften. Drei Generationen sind allein mindestens 60 Jahre. Wir kommen also mit der Chronologie in arge Schwierigkeiten. Dagegen ist es sehr wohl möglich, dass Šamši-Adad, der Zeitgenosse Ḫammurapis, ein Vorfahre Šamši-Adad's I war, nur dass er nicht assyrischer König, sondern Patesi von Ḫirîtu war, wie sein Vorgänger Bêl-ṭâbi. Sicher ist das aber nicht.

Die assyrischen Königslisten machen eine Herabsetzung des Datums der Ḫammurapi-Dynastie, wie es scheint, unumgänglich notwendig. In ZDMG 74, S. 425 habe ich meinen früheren Standpunkt, der zum Teil auf Kuglers Berechnungen beruhte, bereits für bedenklich erklärt, weil bei Kuglers Annahme die Dattelernte so spät fallen müsste, wie sie klimatologisch nicht fallen kann. Eine Neuberechnung auf Grund der Venusbeobachtungen vorzunehmen, bin ich nicht imstande; hoffentlich wird Weidner seine Gründe für die Ansetzung des 1. Jahres der Ḫammurapi-Dynastie auf 2057[2] jetzt bald bekanntgeben.

[1] S. Weidner, MVAG 1915, 4, S. 21.
[2] MVAG 1915, 4, S. 24.

Der zweite babylonische Herrscher von Amurru.

Von W. F. Albrecht.

Bei King, *Letters and Inscriptions of Hammurabi*, II 215, 6, heisst es von Ammiditana: *LUGAL da-ga-mu KUR-MAR-TU-KI-a-me-en.* Wie aus dem Gebrauch von *KUR* hervorgeht, ist die Fassung der Inschrift eher ideographisch als wirklich sumerisch, und man darf sich über das Vorkommen eines Fremdwortes nicht verwundern. *Dagamu* kann unmöglich akkadisch sein, noch ist es eine plausible sumerische Bildung, aber wenn man es als amoritisch, wie viele andere Wörter aus der Zeit der ersten Dynastie, auffassen darf, wird es mit äth. *dâgem* „zweiter" zusammenhängen; das Wort ist gut semitisch, eine Form *qâtil* von der Wurzel *dgm* „zusammenfügen", die im Arabischen *per metathesin* als *dámağa* „einfügen", *ádmağa* „drehen, zusammenwickeln" erscheint (vgl. auch *diğmah* <**dâğimat* „Freund, Kamerad"). Also übersetze man: „Der zweite König des Landes Amurru bin ich". Der erste König von Amurru war natürlich ʿAmmurauiḫ (vgl. JAOS 37, 250 ff. und AJSL 34, 221, 19), der bei King I 127, 3 LUGAL MAR-[TU-KI] genannt wird. Jedenfalls sind ʿAmmurauiḫ und ʿAmmîditân die einzigen Könige der ersten Dynastie, die als Herrscher des Westlandes in Betracht kommen. Jetzt schwebt das amoritische Reich noch mehr in der Luft als das chettitische vor Winckler's Ausgrabungen in Boghazköi. Auf Grund von Winckler's archivalischen Studien darf man vermuten, dass die beiden Amoriterkönige Babyloniens sich als Erben eines vorhergehenden grösseren amoritischen Reiches vorgestellt haben.

Eine Inschrift Samsu-ilunas.

Von Bruno Meissner.

In der Sammlung altbabylonischer Briefe, die Schroeder VS XVI publiziert hat, haben auch einige Texte anderen Inhalts Aufnahme gefunden. Einer der interessantesten von ihnen ist eine Inschrift Samsu-ilunas (Nr. 155; VAT. 1433), in der er von der Aufstellung eines Bildwerkes berichtet. Es bestand aus einem 84 Talente (= 2545 kg) schweren, monolithen, rundplastisch bearbeiteten Marmorblock und wurde in E-turkalamma, dem Tempel der Istar in Babylon, aufgestellt. Solche Dinge wurden wegen der Seltenheit des Gesteins und der schwierigen Fortschaffung von den Herrschern schon als Grosstaten angesehen. Gerade Samsu-iluna hat übrigens den Transport eines z. 11 m grossen Steinblocks aus dem Gebirge des Westlandes für bemerkenswert genug gehalten, um

ein Jahr danach zu datieren[1]. Gudea hat auf einer Stele, von der Fragmente in Konstantinopel aufbewahrt werden (s. Meissner, Babylonien u. Assyrien, Taf.-Abb. 205), die Wegschaffung eines Steines vom Gebirge auf einem vierrädrigen Wagen dargestellt[2], und noch Sanherib hat auf den Reliefplatten seines Palastes den Transport der Torstiere in allen Einzelheiten abgebildet.

Die Inschrift Samsu-ilunas lautet in Umschrift und Uebersetzung: 1. . . . . 2. . . . . *a-bi-a-bi-šú* 3. . . . . *bi-ga-ḫa-ar-ḫa-ar ma-da-ra*[3] 4. . . . . *(il)Sin* 5. *a-na-ku S[a-am]-su-i-lu-na* 6. *ša ṣalam (aban)giš-šir-gal*[4] 7. [5]*ša 84 biltim ši-bi-ir-tam* 8. *iš-ti-a-at šú-uk-lu-ul-tam* 9. *i-na É-túr-kalam-ma* 10. *uš-zi-zu* 11. *šarru šá ki-ma 8a-a-ti* 12. *šá ṣalam (aban) giš-šir-gal* 13. *[š]á i[4] biltim ši-(bi)*[6]*-ir-tam iš-ti-a-at* 14. *[š]ú-uk-lu-ul-tam* 15. *[i-n]a É-túr-kalam-ma* 16. *[u]š-za-az-zu* 17. *[š]ú(?)-mi ki-ma Sa-am-su-i-lu-na* 18. *[lu-u šu-u-m]a(?) l[i-i]ḳ-b[i(?)]* = 1. . . . . 2. . . . . seines Grossvaters 3. . . . . 4. . . . . Sin 5. Ich bin Samsu-iluna, 6. der ein Bildwerk aus Marmor(?) 7. 84 Talente schwer, einen Block, 8. einen monolithen, die volle Leibesgestalt wiedergebenden, 9. in E-turkalamma 10. aufgestellt hat. 11. Der König, der wie ich ist, 12. der ein Bildwerk aus Marmor(?) 13. 84 Talente schwer, einen Monolithblock, 14. die volle Leibesgestalt wiedergebenden, 15. in E-turkalamma 16. [au]fstellt, 17. soll: „Mein [Nam]e(?) wie der Samsu-ilunas 18. [möge er sein!“ (?)] s[age]n(?).

[1] Sein 26. Regierungsjahr; vgl. Poebel BE VI 2, 77 und Poebel UP IV, 100 Unterschrift.

[2] Ein bei Cros, Nouv. fouill. de Tello 287 abgebildeter zweirädriger Wagen soll wohl nur einen solchen darstellen, nicht einen Karrenwagen mit einem Stein darauf.

[3] Man könnte an geogr. Namen denken *[Da]-bi-ga Ḫa-ar-ḫa-ar Ma-da-ra*; aber wie sollte der Zusammenhang sein? Peiser.

[4] Die Aussprache ist, wie RA XIV 90; XV 115, 13 zeigt, *gišširgallu*. Die Bestimmung des Steines, ob Marmor, Alabaster oder Kalkstein (RA XIV 19), ist noch immer nicht sicher.

[5] Die Spuren vor dem: *šá* beruhen auf einem Bruch im Ton. [6] Vom Schreiber versehentlich ausgelassen.

Ueber die *limu*-Liste KAV 21—24.

Von Otto Schroeder.

Die *limu*-Liste, deren von mir zu kleineren Verbänden zusammengesetzte Reste ich KAV 21—24 veröffentlichte, verdient nicht nur wegen ihrer Varianten zur K-Liste (vgl. OLZ 1918, Sp. 75 f.), sondern noch mehr deshalb besondere Beachtung, weil sie zum ersten Male grössere *limu*-Reihen nennt, die vor 911, dem für die K-Liste angenommenen Anfangsjahr liegen. Dass die Sitte, Jahre nach Eponymen zu benennen, sehr alt ist, zeigten schon längst die Datierungen der Tabletten Adadnirari I (s. OLZ 1919, Sp. 73) und seiner Nachfolger, des grossen Prismas Tiglatpilesar I usw. Der Boden Assurs lieferte auch ein altassyrisches *limu*-Verzeichnis (KAV 19), dessen Namen aber noch nicht einreihbar sind, ferner ein vielleicht als Abschrift eines solchen zu betrachtendes neuassyrisches Täfelchen mit Nennung Irišum's (KAV 161); vor allem aber eine Fülle von Datierungen auf altassyrischen Kontrakten und Briefen, aus denen sich gegen 150 *limu*-Namen aus den Regierungen Ašir-nirari II, Ašir-bêlnišêšu, Irîba-Adad, Ašur-uballiṭ, Adad-nirari I, Šulmânu-ašared I, Tukulti-Nimurta I ergeben, deren Ordnung nach Erscheinen der von Hrn. Kinscherf vorbereiteten Textpublikation zu einem Teil wenigstens möglich sein wird, da etliche Tafeln mehrere *limu*-Jahre erwähnen.

Die grosse Tafel KAV 21—24 füllt aber auf weite Strecken die Lücke aus, die zwischen der K-Liste (deren letzte Bearbeitung s. bei Forrer MVAG 1915, 3) und den altassyrischen Texten klafft; von ihren beiderseits je fünf Kolumnen sind erhalten die Anfänge der Kol. III bis V der Vs. (IV und V vom oberen Rande ab) und die Enden der Kol. X bis VI der Rs. (VII und VI bis zum unteren Rande), d. h. die rechte obere Ecke der Tafel. Die zwischen den einzelnen KAV-Nummern klaffenden Lücken sind unbedeutend; über die Zusammenfügung s. die meiner Publikation beigegebene Einleitung p. VII f.

Auf Grund der erhaltenen Tafelteile lässt sich die durchschnittliche Zeilenzahl jeder Kolumne errechnen. Kol. VII endet mit 775, VI mit 836, somit enthielt Kol. VII die Namen für die 61 *limu*-Jahre 835 bis 775, dazu nach Abschluss von drei Regierungszeiten je eine Summierungszeile, mithin 61 + 3 Zeilen. Einige Zeilen mehr umfasste Kol. VI, die etwas enger geschrieben war und auch um zwei Zeilen tiefer reicht als Kol. VII; wir können für sie 68 Zeilen (64 *limu*-, 4 Summierungszeilen) annehmen. Nimmt man auf Grund dieser Tatsachen den Umfang jeder Kolumne auf durchschnittlich 67 Zeilen mit 64 *limu*-Jahren an — die Vs. dürfte eher mehr als weniger bieten —, so umfasste vermutlich:

Rs.	VI	900	—836	
	VII	835	—775	
	VIII	774	—710	
	IX	709	—645	
	X	644 ff. Unterschrift.		
Vs.	V	901	bis aufwärts	965
	IV	966	„ „	1030
	III	1031	„ „	1095
	II	1096	„ „	1160
	I	1161	„ „	1225

mindestens.

D. h. die Liste umfasste den Zeitraum von Tukulti-Nimurta I Ende bis auf Ašurbânipal. Der letzte *limu* der Liste war gemäss der Unterschrift *[Ašur-gim]illi-tirra*^{ra}, der jedoch noch nicht datierbar ist. — Für die Spätzeit ergänzt sie der Prismatext KAV 20.

Hingewiesen sei auf die Kol. IV (und auch V?) sich findende Durchbrechung des Eponymats durch eine Art Aerabildung: Ašur-nirari IV zählt ausser seinem *limu* noch ein 1. 2. 3. 4. und 5. Jahr nach diesem; wie der Anfang von Kol. V zu deuten ist, in der auf das *limu* Tiglathpilesar II folgen: *Ášur-bêl-la-mur, arki Ášur-bêl-la-mur* und dann eine Reihe Zeilen, in denen m. E. nur das Zeichen für *šangû* bzw. *iššakku* (s. dazu OLZ 1919 Sp. 74) steht, bedarf noch der Aufklärung. Ich halte nicht für ausgeschlossen, dass auch damals der Versuch gemacht wurde, nach Königsjahren zu zählen.

Beiträge zur babylonischen Wirtschaftsgeschichte.

Von Walter Schwenzner.

5. Zur Entwicklung der Getreide- und Dattelpreise.

Bereits im Verlaufe des dritten, vorchristlichen Jahrtausends wurde in Babylonien mit dem Eintritt des Silbers als Umsatzmittel in den Warenumlauf die alte Natural- von der Geldwirtschaft abgelöst. Wohl blieben bei privaten Geschäftsabschlüssen und besonders in vielen Zweigen des landwirtschaftlichen Geschäftsbetriebes Wertfestsetzungen und Zahlungen in Naturalien weiterhin noch im Gebrauch, aber die Hauptform des amtlichen d. h. jenes, die Wirtschaftslage völlig beherrschenden Geschäftsverkehrs der Tempel- und Staatsdomänen, war von da ab der Geldhandel. Der primitive Tauschhandel, wie auch der kommerziell als bereits fortgeschrittener zu bezeichnende Gebrauch vermittelnder Wertmesser (für Babylonien kamen als solche Wertmesser nur Getreide und höchstens Datteln in Frage), gehörten damit faktisch der Vergangenheit an. Die letzten Phasen dieser lange vor der sogen. I. babylonischen Dynastie zum Abschluss gekommenen Entwicklung vollzogen sich nun in der Weise, dass zunächst aus der Vielheit der Tauschgüter dasjenige ausgewählt wurde, das allen Erfordernissen eines steigenden Handels — hinsichtlich seines Eigenwertes, seiner Gangbarkeit, der Leichtigkeit seines Umsatzes u. dgl. — am weitesten gerecht wurde, und dieses war wenigstens in der älteren Zeit das Getreide, speziell die Gerste. Alle Einzelwerte des gesamten Geschäftslebens wurden nun nach Getreidemengen bestimmt, und an deren Stelle traten dann erst später bei weiterem Fortschritt entsprechende Gewichtsmengen Silber. Die Ausgestaltung eines festen, in weiten Kreisen anerkannten Wertverhältnisses zwischen Getreide und Silber — dieses Edelmetall kommt allein als Wertmesser in Babylonien in Frage — war in mancher Hinsicht nicht schwer geworden, denn einmal erkannte man schon früh in dem Silber ein besonders bequemes Wertbestimmungs- und Zahlungsmittel, dann aber besass es die höchste Wertkonstanz und war nur kaum bedeutenden Kursschwankungen unterworfen. Es blieb eben ein Einfuhrartikel, dessen Umlaufsmenge nicht willkürlich gesteigert werden konnte (wodurch wieder sein Kurswert vermindert wurde), vielmehr musste es für entsprechende Gegenwerte eingetauscht werden, wobei eben der Wertzuwachs auf der einen Seite durch einen entsprechenden Abgang von Werten auf der anderen Seite ausgeglichen wurde, so dass der im Wirtschaftsleben enthaltene reale Bestand an Werten gleich blieb. Zudem konnten im Auslande als Zahlungsmittel nur dauernd dort benötigte und dem Verderben nicht leicht unterworfene Eigenerzeugnisse verwendet werden, unter denen wieder Babyloniens Hauptproduktionsartikel, das Getreide (Gerste), die erste Stelle einnahm, da es allen gestellten Anforderungen am weitgehendsten entsprach. Diese Wechselbeziehungen liessen nun jenes in den verschiedenen Perioden des babylonischen Wirtschaftslebens deutlich erkennbare Wertdurchschnittsverhältnis zwischen Getreide und Silber wie 1:1 entstehen, bei dem allerdings zu beachten ist, dass die Werteinheit einseitig an das jeweilig herrschende Hauptgetreidemass — also 1 Kur Getreide = 1 Schekel Silber — geknüpft war, so dass also trotz manchmaliger Zahlengleichheit, doch eine faktische Verschiebung der Wertverhältnisse eingetreten ist. (Vgl. weiter unten.) Der grosse Grundstückskaufvertrag Maništusus kann nun als ein seltenes, für die Uebergangszeit typisches Schulbeispiel der Wertbestimmung angesehen werden. Die Wertfestsetzungen der einzelnen Ländereien erfolgten zunächst in der geläufigeren Form nach entsprechenden Getreidemengen, und dann erst wurde mittels der bereits feststehenden Gleichung — 1 Kur Getreide = 1 Schekel Silber — die weitere Umrechnung der Einzelgetreidewerte in entsprechende Silbergewichtsmengen vorgenommen. Es heisst da z. B.: Kol. C VI, 19 f. *(3 · 60) + (3 · 10) + 3 bûru šîm · su (3 · 1 KARU) + (3 · 600) + (3 · 600) GUR · SAG · GAL šimu 1 šikil kaspim 1 ŠE · GUR · SAG · GAL kasap-su 3 biltu 33 mana kaspim šîm iki (ekḫlim)*[1].

[1] CT. I, 4; VII, 4; VII, 19; VII, 46; IX, 44; TUT. 119; Legrain 11, II.

Für die Zeit Dungis und seiner Nachfolger haben wir aus Lagaš wertvolles amtliches Preismaterial, nach welchem neben einem höheren Getreidepreise — bei dem bereits $^4/_5$ Kur (= 240 Sila) mit einem Schekel bewertet wurden, (vgl. CT. VII, 20 b; X, 44 d) in der Mehrheit der Fälle für Getreide und Datteln der Einheitspreis 1 Kur (zu 300 Sila) Getreide oder Datteln = 1 Schekel Silber üblich war[1]. Die Preisnotierungen aus dem Ausgange der I. babylonischen Dynastie sind durchweg privater Natur, und da hier der alte niedrige Preisstand des Getreides in keinem Falle mehr erreicht wird, glaube ich, dass neben der durch die Zeitverhältnisse bedingten, normalen Preissteigerung, derartige private Preisfestsetzungen überhaupt höher sein mussten, weil die bäuerlichen Produzenten mit den Staats- und sonstigen Grossbetrieben in keiner Weise konkurrieren konnten, denen ausser grossen Anbauflächen auch genügend billige Arbeitskräfte dauernd zur Verfügung standen. Demgemäss haben hier bereits $^3/_5$ Kur (= 180 Sila) = 1 Schekel Silber als Durchschnittswert zu gelten, neben denen pro Schekel $^3/_{10}$ Kur (= 90 Sila) als Maximalpreis und $^4/_5$ Kur (= 240 Sila) als Minimalpreis für Getreide (Gerste) vorkommen. (Vgl. MVAG XIX, 3 S. 102.) Für die Folgezeit ist das gegenwärtig vorliegende Material noch zu gering, um irgendwelche Schlüsse zu ermöglichen, erst die neubabylonische Periode liefert wieder brauchbare Getreide- und Dattelpreise. Unter Nebukadnezar und Nabonid sind kaum merkliche Preisveränderungen nachzuweisen, nur Datteln werden unter Nabonid etwas teurer; bei den sehr zahlreichen Dattelsorten mag dies indessen nur bei besonderer Qualitätsware vorgekommen sein. Wichtiger ist eine weitere Feststellung, die zeigt, dass die neubabylonischen Getreidepreise denen der Hammurabizeit völlig entsprechen. Wenn auch unter Nebukadnezar und Nabonid wieder der Einheitspreis 1 Kur = 1 Schekel auftritt, so ist doch jetzt das Hauptkur auf 180 Sila herabgesetzt, und folglich sind die Durchschnittswerte in beiden Perioden gleich, daneben finden sich wieder wie in der Hammurabizeit entsprechende Maximal- bzw. Minimalpreise, und zwar diesmal 78 bzw. 204 Sila pro Schekel (vgl. Nd. 420, 279, 1078, 624, VS. IV. 41, Morgan, I, 49). Unter Nabonid standen die Datteln 102—180—210 Sila pro Schekel (Nd. 612, 917, 142, 1075, 966, 920, 430, 384 u. a.). Von Dattelpreisen unter Nebukadnezar kennen wir erst zwei, die für ein Schekel 240 und 372 Sila angeben (vgl. Nk. 382 u. VAT 4956). Eine höhere Bewertung von Datteln hat aber auch damals zweifellos manchmal stattgefunden. Neben den verschiedenen Geschäftsurkunden verdienen in dieser Zeit die gelegentlichen Preisangaben in astronomischen Monatsberichten eine ganz besondere Aufmerksamkeit. Wie ein Vergleich zeigt, sind sie nämlich völlig aus dem Leben gegriffen, so z. B. in dem von Neugebauer-Weidner herausgegebenen Text VAT 4956 aus dem 37. Jahre des Nebukadnezar[1], und auch alle anderen einschlägigen Stellen lassen sich gut in den Rahmen der jeweiligen Geschäftslage einfügen. Cyr. 33 gibt nun ein völlig verändertes Bild, in einer Tempelurkunde werden da 3 Pī = 108 Sila zu Opferzwecken bestimmte Gerste mit 5 Schekeln Silber bewertet, mithin kosteten damals cr. 21 Sila bereits einen Schekel, und weitere Texte aus der Zeit des Kambyses und Darius I. zeigen, dass es sich da nicht um eine Ausnahmeerscheinung handelte, sondern dass die Preise allgemein gestiegen waren. Camb. 440, 201, 160 werden 30, — 42, — u 72 Sila mit einem Schekel bewertet, in Dar. 369 sind es 33 Sila, und Dar. 109, 195, 507 sind übereinstimmend nur noch 18 Sila Getreide das Aequivalent eines Silberschekels, damit hätten wir aber innerhalb von rund 50 Jahren, beginnend mit der Einnahme Babylons durch die Perser, eine Preissteigerung des Hauptnahrungsmittels um das Zehnfache seines früheren Durchschnittswertes zu verzeichnen. In diesem Zusammenhange werden nun auch die Angaben Herodots I, 192, dass Babylonien einen Drittelanteil an der Bestreitung der Unterhaltungskosten für die Hofhaltung, das Heer und die Verwaltung zu tragen habe, erst recht anschaulich, vor allem zeigt der plötzliche Aufstieg der Getreidepreise, wie sehr es die neuen Machthaber verstanden, die reichen Ertragsquellen des Landes auszubeuten. Dabei liessen sie sich, von recht modern anmutenden Erwägungen leiten, vor allem lag ihnen, (wie bereits Xenophon, Kyropädie VII, 5. 69, 70 treffend bemerkt), der Gedanke nahe, dass ein wirtschaftlich geschwächtes Land, — eine Tatsache, die für Babylonien jetzt auf Grund der nachgewiesenen Verteuerung gerade der wichtigsten Lebensmittel (bei Schafen war es bezeichnenderweise genau ebenso) nicht zu leugnen ist, — bedeutend leichter dauernd in politischer Abhängigkeit zu halten sei. Daher wurde in die Hauptstadt eine starke Dauerbesatzung gelegt, die wieder recht zeitgemäss aus lokalen Einkünften verpflegt und gelöhnt werden musste, und das gleiche Druckmittel wendete man m. E. auch gegen andere politisch besonders interessierte Orte an, etwa

[1] Vgl. OLZ 1920, Sp. 9 u. 112 f.

[1] P. V. Neugebauer u. E. F. Weidner. Ein astronomischer Beobachtungstext a. d. 37. Jahre Nebukadnezars II. 1915.

gegen die Zentralstellen der Hauptkulte mit einer reichen und einflussreichen Priesterschaft, wie z. B. Sippar. Diese Annahmen erklären auch zwei weitere, sonst schwer verständliche Tatsachen, einmal die fehlende Verteuerung der Datteln und dann das ungleiche Preisverhältnis zwischen Babylon-Sippar und Nippur. Die Datteln haben nämlich unter Kyros und Kambyses eine ähnliche Preisentwicklung wie das Getreide nicht durchgemacht, erst unter Darius I. begannen sie, aber auch da in annehmbaren Grenzen teurer zu werden, um von da ab regelmässig im Preise mitzusteigen. Man kann als Grund hierfür nur annehmen, dass die Perser, an dieses Nahrungsmittel nicht gewöhnt, zunächst Datteln überhaupt nicht requirierten, und dass ihre spätere Preissteigerung einfach im Rahmen der allgemeinen Verteuerung sämtlicher Lebensbedürfnisse erfolgt sei. Beachtenswert ist ferner, dass nach BE. VIII. I, 39. 158; X. 77; 68; 124; IX. 28 a; 68; II. 53; 226 in Nippur sowohl unter Nabonid, wie auch unter Darius I., Artaxerxes I. und Darius II. die Getreide- und Dattelpreise bedeutend niedriger waren, als in Babylon und Sippar. Während man z. B. nach VAT 4924 (vgl. Neugebauer-Weidner S. 88) in Babylon unter Darius II. in den Monaten Nisan, Ijjar, Sivan, Adar u. Schaltadar des Jahres 418 für einen Schekel 18—24—36 Sila Getreide und 10—16½—48 Sila Datteln erhielt, wurden in Nippur damals mit der gleichen Summe 45 Sila Getreide und 60, 90 ja 120 Sila Datteln bezahlt. Erklären kann man diese Tatsache m. E. nur durch die Annahme, dass eine weniger bedeutende Landstadt wie Nippur, die zudem weiter ab vom Weltverkehr lag, lange nicht so sehr unter Einquartierungen und den sich daraus ergebenden wirtschaftlichen Schwierigkeiten zu leiden hatte, so dass dort alles weit niedriger bewertet werden konnte. In den hier gebotenen Ausführungen konnte natürlich nur ein kleiner Ausschnitt aus der neubabylonischen Wirtschaftsgeschichte geben werden, der aber bereits die grosse, welt- und wirtschaftsgeschichtliche Bedeutung der Einnahme Babylons durch die Perser zu zeigen geeignet ist. In nicht allzuferner Zeit hoffe ich indessen das ganze Gebiet mit allem statistischen und sonstigen Beweismaterial in einer grösseren Studie darlegen zu können.

Besprechungen.

Budde, Karl: Das Lied Moses Dt. 32 erläutert und übersetzt. 50 S. 8°. M. 4—. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1920. Bespr. von Max Löhr, Königsberg i. Pr.

Buddes Behandlung von Dt. 32, dieses erratischen Blockes im pentateuchischen Gestein, wie er es nennt, zeichnet sich durch ihre exegetische Kleinarbeit aus und wird darum für jeden, der sich mit dieser problemreichen Dichtung in Zukunft beschäftigen will, unentbehrlich sein. Verfasser setzt sich mit seinen Vorgängern eingehend auseinander, u. a. sehr zutreffend mit Gunkel-Hauri und auch mit dem Ref. Im letzteren Falle ist es besonders das zur Prinzipienfrage gewordene Problem einer strophischen Gliederung, das von ihm eingehend behandelt und abgelehnt wird. Ich halte selbstverständlich nicht mehr alles, was ich vor etwa 20 Jahren schrieb, aufrecht. Der Raum verbietet Detailerörterungen. Nur eine allgemeine Bemerkung: auch nach Budde ist das Gedicht ein selbständiges Literaturprodukt, als solches vorgefunden und an seinen jetzigen Platz gestellt; dabei aber einer Bearbeitung unterworfen. Hinter Vers 25 vermisst Budde die Erwähnung der Verbannung, S. 45. Ich kann da trotz immer erneuter Prüfung keine Lücke empfinden. Wohl aber vermute ich an nicht wenigen Stellen Auffüllungen, nach deren Feststellung ich mit der Objektivität, die ein Mensch aufbringen kann, zur strophischen Teilung geschritten bin, anders als es Budde S. 10 f. annimmt. Einig sind wir also jedenfalls in der Voraussetzung, dass Textbearbeitung vorliegen kann und tatsächlich vorliegt; abweichend ist unsere Ansicht über das Ausmass der Bearbeitung und demgemäss verschieden auch die an den rekonstruierten Text geknüpften Folgerungen.

Bertholet, Alfred: Kulturgeschichte Israels. VI, 294 S. 8°. M. 13—. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1919. Bespr. v. Max Löhr, Königsberg i. Pr.

Das vorliegende Buch ist als eine Ergänzung zu den „Schriften des AT's in Auswahl" gedacht. Da auch als ein Zweig des geistigen Lebens Israels seine literarische Betätigung aufzunehmen war, so musste einem Fachgenossen sofort die Frage entstehen, wie weit der Verfasser dem Einfluss Gunkels auf diesem Gebiete gefolgt sei. Die Versicherung, dass das „zum Teil" geschehen, bestätigt die Darstellung und lässt erkennen, dass alle Uebertreibungen abgelehnt sind; eine Reihe anderer Themen deckt sich mit dem Material, das teilweis in Kittels Geschichte Israels und in den Archäologien zur Darstellung gebracht ist. Auch hier hat sich der Verfasser überall mit seinem Urteil auf einer gesunden mittleren Linie zu halten gewusst und manches, was in gewissen Kreisen schier als Dogma angesehen wird, seinerseits bestritten. Das Buch durchwandert naturgemäss den ganzen Bezirk der alttestamentlichen Wissenschaft, es zerfällt in zwei Abschnitte: die Entstehung einer bodenständigen Kultur Israels und Israels

Kultur in Palästina. Während der erste in vier Kapitel geteilt ist: das palästinensische (so!) Land und seine Kulturmöglichkeiten, die vorisraelitische Kultur Palästinas, Die Kultur der Einziehenden, Die Uebergänge, sind dem zweiten fünf Kapitel gewidmet: das Leben in Familie und Haus. Das berufliche, das soziale, das politische, das geistige Leben. Ein Register erleichtert die Benutzung dieses nützlichen Nachschlagewerkes.

Zapletal, Vincenz O. P.: Jephtas Tochter. Kulturbilder aus der Frühzeit des jüdischen Volkes. VIII, 372 S. 8°. Originalband 10 M. Paderborn, Ferdinand Schöningh, o. J. Bespr. v. Max Löhr, Königsberg i. Pr.

Der bekannte katholische Alttestamentler bemüht sich in diesem Buche, weiteren Kreisen die moderne wissenschaftliche Erkenntnis vom „Leben des israelitischen Volkes zur Zeit der Richter nahe zu bringen. Kulturgeschichtlich ist seine Darstellung, wie zu erwarten, durchaus zutreffend; doch wäre ein weniger hausbackener Ton dem Ganzen sehr zustatten gekommen.

Jeremias, Joh.: Der Gottesberg. IV, 160 S. gr. 8°. M. 10—; geb. M. 12—. Gütersloh, C. Bertelsmann 1919. Bespr. v. Marie Pancritius, Königsberg i. Pr.

Die Aussagen des Alten Orient über den Gottesberg in allen Verzweigungen und Abspaltungen des Themas führt Verfasser, soweit ich sehe, lückenlos vor: den Gottesberg als Kult- und Gerichtsstätte, den Berg im Weltbilde des Alten Orient, die Weltbergvorstellungen im Alten Testament, ferner Weltbergmotive wie den Sintflutberg, den Turmbau zu Babel und endlich den Gottesberg im Alten und Neuen Testament.

Einen „Beitrag zum Verständnis der biblischen Symbolsprache“ nennt Verfasser sein Werk und sucht daher die Deutung der in Rede stehenden Vorstellungen mit Recht ausschliesslich auf astralem Gebiet und auf der Höhenlage einer hochentwickelten Religionsform. Aber auch die Grundlagen? Die weltweite Verbreitung dieser Ideen und die im Alten Orient nicht mehr nachweisbaren Vorformen derselben weisen doch auf einen älteren Kulturkreis und andersartige Naturvorlagen zurück. Diesen Aussagen zufolge möchte ich für die in der Bibel und ihren Nachbargebieten auftretenden Bergvorstellungen keinen einheitlichen Ursprung annehmen: der doppelgipflige Berg hat eine andere Wurzel als der die Schatzhöhle bergende. Šamaš steigt aus einer zwischen zwei Berggipfeln liegenden Senkung hervor, und diese Senkung im Horizontberge weist auch die altamerikanische bildliche Ueberlieferung auf[1]. Für die Ausgestaltung dieses Gedankens in der Neuen Welt verweise ich auf P. Kreichgauers vortreffliche Abhandlung: Die Klapptore am Rande der Erde in der altmexikanischen Mythologie[1], welche das Klappfelsen- oder vielmehr Erdrachenmotiv an unzähligen Darstellungen altmexikanischer Kunst nachweist und über Asien nach dem Mittelmeere, nach Afrika und Australien verfolgt. Auch P. W. Kreichgauer sieht in den Türflügeln und Toren, aus denen Šamaš auf babylonischen Abbildungen heraustritt, und in denen auch Verfasser des vorliegenden Buches (S. 51 f.) Nebenformen oder Weiterbildungen des doppelgipfligen Berges erkennt, das Klappfelsenmotiv; in jenen Toren, die auch im europäischen Märchen und in der mittelalterlichen Heldensage, sogar in Münchhausens lustigen Erzählungen hinter dem der Unterwelt Entweichenden zuschlagen, und in welche nach deutschem Volksglauben die armen Seelen eingeklemmt werden, wenn man Türen hart zuwirft. Ebenso reich wie die Ausbeute aus der bildlichen Ueberlieferung der Alten und Neuen Welt ist die aus der mündlichen aus Europa, und hier tritt scharf umrissen der in der altorientalischen Tradition völlig verschwundene[2], in der altamerikanischen aber noch deutlich sichtbare manistische Gedanke hervor. Mit wenigen Ausnahmen handelt es sich um den Eingang in das Totenreich, nicht in die astrale Unterwelt. Fast überall steht vor den den Weg sperrenden Vorformen oder Weiterbildungen des Klappfelsens eine Brücke. So im slavonischen Volksmärchen „Der Bettler und das Paradies“ eine hölzerne Brücke vor zwei kämpfenden Schweinen, eine steinerne vor zwei sich stossenden Ochsen, eine eiserne vor zwei einander anrennenden Böcken, eine kupferne vor zwei einander beissenden Hündinnen. Im norwegischen Märchen sind Rachen und Brücke in der Weise verbunden, das ein angriffslustiger Bär das eine, ein Löwe mit aufgesperrtem Rachen das andere Ende der Brücke bewacht, und nach schweizer Volksglauben führt über einen schauerlichen Abgrund vor dem Himmelstor ein mit Messern besteckter Steg, von welchem die an ihrer Sündenlast schwer tragende Seele in den Rachen eines im Abgrunde lauernden Drachen stürzt. Und das Brücken- und Rachenmotiv zeigt auch die Gjallarbrücke auf, wo der Hund beisst, der Wurm sticht und der Stier stösst[3]. Und überall hüten diese aufgesperrten Rachen — die sich gegen-

[1] Anthropos XII—XIII S. 274.

[1] Anthropos XII—XIII S. 272 ff.

[2] Oder liegen Nachklänge in Bezeichnungen für die Talsenke wie Geistertal, Tal der Finsternis, Tal der Wanderer?

[3] Zeitschr. f. deutsch. Mythol. 4 S. 17 f.

einander bewegenden Felsen und Tiere, in anderen Sagen und Märchen Sensen und Messer — den Eingang in einen Paradiesgarten oder in ein die verwünschte — die tote[1] — Prinzessin bergendes Haus oder Schloss. In der bretonischen Heldensage finden wir in der Eingangshalle des vom Todesstrom umflossenen Schlosses zwei fechtende oder Messer werfende Jünglinge, ja zwei Schach spielende Mohrenknaben[2]. All diese Varianten glaube ich auf den sowohl in der indianischen Sage als auch im europäischen Märchen mit aller Deutlichkeit genannten Rachen des Totenreichs und über diesen hinweg auf den Raubtierrachen zurück führen zu dürfen, welcher in einer Urzeit unter allen Umständen das Grab des Menschen werden musste, wie in Gegenden, in denen das Raubtier noch nicht ausgerottet oder kurz gehalten wurde, das Friedtier sein Opfer wird, sobald dessen geistige und körperliche Spannkraft nachlässt[3]. Daher der Raubtiercharakter der Unterweltsgötter, der Wölfin Hel, des Löwengottes Nergal, der nordamerikanischen Wolfsmutter, der südamerikanischen Tiger- oder vielmehr Jaguargrossmutter u. a. m.[4], daher wohl auch bei primitiven Völkern die Auffassung, dass der natürliche Tod ein unnatürlicher, durch Zauber veranlasster sei. Auf einer altamerikanischen bildlichen Darstellung bläst ein Unterkiefer das Symbol der Sonne in die Luft[1], und in der Alten Welt, in Morgen- und Abendland, wurde der Tag als ein Tier mit starken Klauen gedacht[2]. Und P. W. Kreichgauers Ansicht, dass man sich einst den Uebertritt eines Himmelskörpers vom oberen Himmel zur Unterwelt mit schweren Gefahren verknüpft dachte, besonders für den nach dem Vollmonde auf der Westseite verkürzt hervorkommenden Mond, trifft ohne Zweifel zu. Als man die Gestirne mit religiösen Gefühlen anschaute und ihre Unterweltsfahrt überdachte, musste man auch die im Totenglauben gewachsenen Unterweltsvorstellungen auf sie anwenden. So wurde der Mond der erste Tote. Und dass nicht etwa umgekehrt die Astralreligion dem Totenglauben ihren Stempel aufdrückte, dafür sprechen erstens die Altersverhältnisse — rituelle Bestattungen gab es schon im Aurignacien, Mondbilder aber erst in der jüngeren Steinzeit — dann aber auch die Tatsache, dass sich das ganze astrale Unterweltszeremoniell vom Totenglauben aus erklären, nicht aber vom Himmel ablesen lässt. So z. B. das Steinewerfen beim hagg, für welches Verfasser vergeblich eine Erklärung am Himmel sucht (S. 60), welches aber aus der Notwehr gegen das Raubtier abgeleitet werden kann[3]. Die eingeklemmten armen Seelen gehören sicher

[1] H. Sints: Jenseitsmotive im deutschen Volksmärchen.

[2] Die schwarze Farbe ist gerade in diesen Sagen die Farbe der Unterwelt, und das Schachbrett finden wir nicht nur in Gräbern als Ornament, sondern auch als Spiel bei den Hügelbewohnern nordischer Märchen — den Toten. (Rittershaus: Isländische Volksmärchen S. 163), G. Wilke (Mannus 6 S. 42 f.) weist darauf hin, dass das echte Schachbrettmuster bereits in der Ancyluszeit in Mitteleuropa erscheint (Mannus I Taf. 6, 3), also viel früher als die ältesten ägyptischen und ägäischen Muster und dass von einer Herleitung des mitteleuropäischen Schachbrettornaments aus dem Orient keine Rede sein kann. Das Schachbrettmuster in Verknüpfung mit dem Erdrachen tritt auch in der Neuen Welt bodenständig auf. (Anthr. XII—XIII S. 282/3 u. 308 f. Abb. 19 i.) Eine weitere Bestätigung meiner wiederholt geäusserten und mit neuem Material belegbaren Ansicht, dass die dem zurückgegangenen Inlandeise folgenden, einem Südeuropa und Nordafrika umfassenden Kulturkreise entstammenden Wandervölker, deren Ausläufer längs des Nordrandes des Kontinents Nordamerika erreichten, bereits im Besitz der in ein festes System gegossenen Gedankenwelt waren, deren Trümmer wir in der ganzen bewohnten Welt antreffen. Und dieses geistige Gut führten auch die infolge klimatischer Veränderungen nach Osten abwandernden Völker jenes urgeschichtlichen Kulturkreises — vielleicht die späteren Bewohner des AO oder ihre Vorvölker — mit sich, und es erhielt sich bodenständig bei den Zurückbleibenden. Das Schachbrettmuster konnte überall mit den Völkern gewandert sein.

[3] Vgl. meinen Aufsatz: Die magische Flucht, ein Nachhall uralter Jenseitsverstellungen. Anthropos 1913 S. 930 f.

[4] de S. 875 f.

[1] Anthropos XII—XIII S. 280.

[2] J. Grimm, Deutsche Mythologie 4. Aufl. S. 260.

[3] Man vergleiche den hagg, das altorientalische Pilger- und Neujahrsfest mit altböhmischem verlarvten, hüpfenden, sich sonderlich zierenden und mit slavischem, beim Entfernen vom Grabe mit Murren Steine hinter sich werfenden Grabgefolge (Schwenk: Mythologie der Slaven S. 301) und dem Schemenlauf von Imst (mag. Flucht S. 942 A. 3). In der Lausitz von der Bestattung heimkehrend, „wurffen sie Holtz, Steine, Laub, Gras und was ihnen sonst in die Hände kam, über den Kopf und sahen sich nicht um". (Grosser: Lausitzer Merkwürdigkeiten II, 10). Das Steinwerfen beim hagg geschieht vor dem Wiedererscheinen der Himmelskörper, deren Verschwinden man als eine in die Region der Todesdämonen und daher mit den üblichen Mitteln zu schützende Fahrt ansah. Auch der Volksbrauch, auf Mordstellen beim Vorübergehen Steine oder Tannenzweige zu werfen, ist sicher nicht vom Himmel abgelesen. Schilderte der Mythus wirklich nur himmlische oder meteorologische Vorgänge (S. 4)? Wenn die indianische Sage erzählt, dass der Feuerstein viele Tiere getötet hatte und diese daher die Sprengung des Feuersteinmannes durchsetzten und auch in altweltlicher Ueberlieferung Wesen in Feuersteine zerspringen, läge es da nicht näher an eine mythologische Erklärung dafür, dass das Kulturmineral der Urzeit nur in losen Geschieben und einzelnen Stücken auftritt, als an den wechselnden Mond zu denken, der doch niemals in mehreren Stücken gleichzeitig am Himmel erscheint? Im Herrschaftsbereich einer hochentwickelten Religionsform gilt natürlich nur ihr Gepräge, aber die von den Vorgängerinnen entnommenen Bausteine tragen oft eine andere Signatur.

einer älteren Gedankenschicht an als die abgeklemmten Stücke des Mondes.

Die zweite Form des Gottesberges, die die Schatzhöhle bergende, glaube ich auf den bei Sumerern, Europäern und Lappen nachweisbaren und daher mindestens einem vorgeschichtlichen, wahrscheinlich aber urgeschichtlichen Kulturkreise zugehörenden, in dem heute noch allgemein üblichen Hügelgrabe weiterlebenden Totenberg zurückführen zu dürfen. Tamuz ging in den Berg wie Barbarossa; und die lappischen Totenberge hatten noch in der Neuzeit die Bedeutung der skandinavischen Familienberge[1], deren Reflexe auch noch zahlreich in der deutschen Sage erscheinen. Die Bewohner der Totenberge verfügen in Märchen und Sage über reiche Schätze. Und hier liegt eine Wirklichkeit vor. Schon im Aurignacien fanden sich bei einer in einer Berghöhle beigesetzten Leiche Grabbeigaben, die ihrer Zeit wertvoll waren. Die nordischen Sagas erzählen zur Hauptsache von Raubzügen in alte Grabhügel und vielfach — sowohl in Europa als auch in Asien — stösst man bei Ausgrabungen auf schon früh geplünderte Gräber und Grabkammern. Die Höhlen der Totenberge waren also Schatzhöhlen.

Dass tief in den Geist einer vorgeschichtlichen Kulturmenschheit eingeprägte Vorstellungen und Erinnerungen beim Herrschaftsantritt einer neuen — der astralen — Weltanschauung nicht ohne weiteres verdrängt und vergessen wurden, liegt auf der Hand — besonders wo es sich um Gebilde des aus naheliegenden Gründen — konservativen Totenglaubens handelt. Sie wurden also in die neue Gedankenreihe eingefügt, und soweit umgedeutet und angepasst, dass sie im Laufe von Jahrtausenden wohl mit dem astralen Gedanken organisch verwachsen erscheinen konnten, besonders im gelobten Lande der Astralreligion, im Alten Orient[2].

[1] W. von Unwert: Untersuchungen über Totenkult und Odinsverehrung bei Nordgermanen und Lappen S. 7 f. u. 17 ff.

[2] Ein Musterbeispiel dafür bietet das babylonisch-assyrische Sinnzeichen GIR, welches durch Dolch, Schwert, Sichelmond und Dorn erklärt wird (S. 13). Der auf beiden Seiten zugespitzte Sichelmond konnte in eine Reihe mit anderen spitzen Dingen gestellt und trotz seiner abweichenden Gestalt auf diesem Wege vielleicht auch mit ihnen in Ideenverbindung gebracht werden, besonders mit dem feurigen Dorn. Denn Dorn und Feuer standen in uralter manistischer Verknüpfung (mag. Flucht S. 360 ff.) Die vorgeschichtliche Feuerbestattung erforderte Dornen als Feuerungsmaterial (vgl. magische Flucht S. 862). Der Hagedorn wuchs auf den Gräbern der vorgeschichtlichen Germanen, Rosengärten wurden einst die Friedhöfe genannt, und die wilde Rose ist das Sinnbild des Todes und des Schweigens, — sub rosa — daher Freimaurerblume. Ein Bündel Rosenstrauch geben die Tscheremissen dem Toten in das Grab (Schwenk: Myth. d. Slaven S. 448) und die Wotjaken schreiten bei der Rückkehr von einem Begräbnis über ein Feuer (S. 456). Im bosnischen Märchen ist, als ein Vampyr unschädlich gemacht werden soll, ein starker Hagedorn auf dem Friedhofe sofort zur Hand; das heilige Feuer aber, in welchem er gebrannt werden musste, war vom häuslichen Herde mitgebracht. Auch in Europa wurde der Dorn durch spitze Waffen vertreten, z. B. durch den Degen als Abwehrmittel gegen böse Geister bei Wöchnerinnen usw. Steinwaffen wurden zum Feuerschlagen in die Gräber gegeben (mag. Flucht S. 861). Mit Recht stellt Verfasser das flackernde Schwert zum brennenden Dorn.

Ich möchte noch hervorheben, dass Verfasser das Land aus eigener Anschauung kennt, ein Vorzug, der bei Behandlung der geographischen Gegebenheiten des Themas zutage tritt. Alles in allem ein nützliches Buch.

Schmidt, Valdemar: Levende og Døde i det gamle Aegypten, Album til ordning af Sarkofager, mumiekister, mumiehylstre o. lign. II. Halbbd., von der 22. Dyn. bis zum Untergang der Zivilisation. 90 Kr. (120 Frc.). Kopenhagen, Trimodt 1919. Bespr. von Walter Wreszinski, Königsberg i. Pr.

Dieser zweite Teil von Schmidts Werk ist die geradlinige Fortsetzung des ersten, hier Jahrg. 23, 3/4 besprochenen. Ich wüsste meinem früheren Referat nichts hinzuzufügen, ausser dass das reichliche Abbildungsmaterial natürlich einen gewissen Wert darstellt, den der einzelne Forscher für seine Sonderstudien nützen kann. Dem Werk als Ganzen vermag ich jedoch aus methodischen Gründen keinen Geschmack abzugewinnen.

Autran, C.: „Phéniciens". Essai de contribution à l'histoire antique de la Méditerranée. XV, 146 S. 30 Fr. Paris, P. Geuthner 1920. Bespr. von Ludolf Malten, Königsberg i. Pr.

Die vorliegende Arbeit, die der Redaktion zur Besprechung eingesandt wurde, stellt einen energischen Versuch dar, die bisherige These vom semitischen Ursprung der Phoiniker zu erschüttern und diese vielmehr als ursprüngliche Angehörige der kleinasiatischen Völkergruppe zu erweisen, als Verwandte der Lyder, Lykier, Cilicier, Karer, Myser, Troer, Kreter (p. 58). Karien, das Korinna und Bakchylides Phoinike nennen, sei der alte Wohnsitz des Stammes gewesen, der in früher Zeit von hier aus in Syrien festen Fuss gefasst, so wie auch die Philister der ägäischen Kultur entstammten, wie durch die archäologischen Funde bewiesen sei. Die später unter semitischen Einfluss geratenen Phoiniker seien nur ein Abklatsch des Grossphönikiens älterer Zeit. Die ägäischen Phoiniker hätten starken Einfluss auf das alte Griechenland geübt, eine grosse Anzahl von Göttern, zum mindesten Apollon, Hekate-Artemis, Leto, Hephaistos, Aphrodite, Ares, Hera, Demeter, Dionysos, Athene-Parthenos (p. 40) sei aus diesem

kleinasiatischen Bereiche als ihrem Ursprungsland nach Hellas gedrungen, ebenso wie ein Teil der hellenischen Heldensage von dort stamme, viele Berg- und Flussnamen, Ackerbau, Alphabet, exakte Wissenschaften, Astronomie, sogar die Anfänge der Philosophie (p. 52). Semitisch sei von alledem nichts. Den gleichen ägäischen Phoinikern gehörten auch eine Anzahl von Worten, die weder aus dem Griechischen noch aus dem Semitischen zu deuten seien (p. 45 ff.).

Autran hat hier manches richtig empfunden, aber gerade in dem letzten Punkt zeigt sich, wie schwerwiegend die Unterbrechung des wissenschaftlichen Verkehrs im Krieg gewirkt hat. Die deutsche hetitische Forschung, die gerade in den Kriegsjahren stark emporblühte, musste dem Verfasser unbekannt bleiben und damit die stark gewordene Wahrscheinlichkeit, dass das Volk, dem etwa χρυσός und οἶνος angehören, das hetitische sei. Wenn Autran seine zunächst etwas schattenhaften Aegaeo-Phoiniker mit einem umfänglichen Besitz später hellenischer Gottheiten ausstattet, so zwingt er, von Richtigem ausgehend (Grosse Göttermutter, Apollon, Leto, Hephaistos, wohl nach den sardischen Inschriften [E. Littmann, Sardis Vol. VI Part. I p. 35, 39] auch Artemis und Bakchos) mehr unter die kleinasiatische Formel, als man ihm zugeben kann. Und die weitere Forderung, dass diese Kleinasiaten gerade Aegaeo-Phoiniker seien, basiert doch wieder auf der Gleichung ‚Phoiniker = Karer', die in dieser Form nicht tragfähig genug ist. Es ist im Grunde nicht viel gewonnen und führt zu bedenklicher Verengung der Möglichkeiten, wenn die kleinasiatisch-griechischen Beziehungen auf die eine Formel: Aegaeo-Phoiniker zurückgeführt werden sollen und wenn durch diese Konzentrationsmethode das Gebekonto der Phoiniker ins Masslose schwillt. Und wie hier von der hellenischen Seite, bleiben auch von der kanaanitischen ungelöste Schwierigkeiten: so gewiss für die Philister der Boden die Herkunft aus dem ägäischen Kreise erwiesen hat, so sehr hängen die vorsemitischen Phoiniker in Kanaan noch in der Luft. Hier werden wir uns auf zukünftige Aufschlüsse durch eine hoffentlich einmal möglich archäologische Forschung vertrösten und vorläufig uns daran erinnern müssen, dass das, was wir zurzeit positiv von den Phoinikern wissen, diese doch eng zu den Semiten stellt.

Diese Bedenken gegen Autrans Folgerungen sollen so offen ausgesprochen werden, wie er selbst dies wünscht (p. XIII). Um so nachdrücklicher sei verwiesen auf den unabhängig von den Folgerungen bestehenden Wert, den das reiche Parallelmaterial behält, das Autran in zahlreichen gelehrten Anmerkungen aufgespeichert hat. Für den, der Verbindungsfäden sprachlicher und mythhistorischer Art zwischen den alten mittelländischen Kulturen sucht, wird Autrans Arbeit keine vergebliche gewesen sein. Freilich geht Autran in der historisierenden Ausdeutung anklingender Namen sehr weit und steht dem Ueberlieferten als solchem gläubiger gegenüber, als wir es wohl meist können. Dem Aufbau des ganzen zu folgen, ist nicht ohne Reiz; die Kombinationen sind klar vorgetragen und auf eindringende Kenntnisse gestützt.

Der deutschen Forschung steht Autran vorurteilsfrei und gern anerkennend gegenüber. Nach dieser Richtung liest man das Buch in dem ruhigen Gefühl, dass hier reine Wissenschaft ohne politisch-chauvinistische Bei- (oder Haupt-)zwecke getrieben wird; man freut sich des Eingangstores, das E. Curtius' Namen trägt, und wird menschlich erwärmt, wenn man huldigenden Worten für deutsche Gelehrte wie U. von Wilamowitz begegnet. Ueber der Forschung Autrans liegt die Gerechtigkeit der Wissenschaft, in ihr fühlt sich der deutsche Leser mit dem französischen Forscher verbunden.

Contenau, G., Trente tablettes cappadociennes. VI, 147 pp. Paris, Paul Geuthner, 1919. Bespr. von Ernst F. Weidner, Berlin-Wilmersdorf.

Ueber diese Publikation Contenaus darf man sich aus doppeltem Grunde freuen: sie vermehrt die Zahl der so wichtigen und interessanten kappadokischen Texte um dreissig fast durchweg vorzüglich erhaltene Exemplare und sie ist gleichzeitig die erste assyriologische Veröffentlichung, die der um die Orientalistik so verdiente Verlag Paul Geuthner nach den fünf schrecklichen Jahren herausbringt. Während des Krieges sind kappadokische Texte in grossen Mengen auf den Antikenmarkt gekommen. Aller Wahrscheinlichkeit nach haben Eingeborene im Sommer 1914 einen grossen Teil des Archivs von Kültepe freigelegt und fast alle grossen Museen Europas und Amerikas haben von diesem Funde profitiert. Im Berliner Museum befindet sich eine grössere Anzahl kappadokischer Texte, und soeben kündigt Geuthner eine neue Publikation Contenaus an, die etwa 250 gleichartige Urkunden aus dem Louvre enthalten soll. Es wird dann möglich sein, das Problem der kappadokischen Texte von Grund auf neu zu behandeln; hoffentlich werden dann alle noch immer mit ihnen verknüpften Rätsel ihre endgültige Erledigung finden.

Die dreissig kappadokischen Texte, die Contenau in dem vorliegenden Buche veröffentlicht, befinden sich in seinem Privatbesitz. Er hat

sich aber nicht darauf beschränkt, die Texte in Autographie, die den Duktus gut wiedergibt, vorzulegen, sondern auch eine ausführliche Einleitung dazu geschrieben, ein Eigennamenverzeichnis zu sämtlichen bereits bekannten Texten beigefügt, alle seine Texte transkribiert und in Auswahl übersetzt sowie zu allen ein Glossar geliefert. Auch die am Schluss beigefügte vergleichende Zeichenliste kann man als wertvolles Hilfsmittel beim Studium der Urkunden begrüssen. Die Einleitung darf ich wohl auf Grund neuerer Funde etwas ausführlicher besprechen. Contenau behandelt zunächst die Frage nach der Verbreitung der kappadokischen Texte. Die Veröffentlichung einer kappadokischen Tafel durch Scheil (RT XXXI, p. 55 f.), die aus der Gegend von Mosul stammen soll, macht ihm dabei ein wenig Kopfschmerzen. Er hat freilich die seit 1914 bekannte Tatsache übersehen, dass ausser in Kültepe kappadokische Texte auch in der untersten Schicht von Boghazköi ans Tageslicht gekommen sind (s. Weidner, KAO IV, S. 61; Forrer, SPAW 1919, S. 1029). Doch darf nicht bezweifelt werden, dass Kültepe immer das Zentrum für die durch diese Texte repräsentierte Kulturschicht gewesen ist. Der lange Jahre geführte Streit um das Alter der Texte ist heute längst entschieden. Thureau-Dangin (RA VIII, p. 142 ff.) hat den inschriftlichen Beweis erbracht, dass sie in ihrer Hauptmasse aus der Zeit der dritten Dynastie von Ur stammen (etwa 2296—2186 v. Chr.)[1]. Schriftduktus und Sprachcharakter stimmen durchaus zu diesem Resultat. Freilich war die babylonische Kolonie von Kültepe Jahrhunderte älter. Aus einem neuerdings bekannt gewordenen, ausserordentlich interessanten Text erfahren wir, dass sie zu Sargon von Akkad (c. 2684—2662 v. Chr.), in einen Krieg mit einem übermächtigen Feinde verwickelt, eine Delegation mit der Bitte um Hilfe geschickt hat und dass Sargon im dritten Jahre seiner Regierung nach Kültepe gezogen ist[2]. Wenn sie also bereits damals als eine babylonische Handelsniederlassung im fernen Kleinasien bestand, so dürfte klar sein, dass ihre Anfänge mindestens bis 2700 v. Chr. hinaufzurücken sind. Freilich reichen die bisher in Kültepe gefundenen Texte nicht entfernt bis in diese Zeit zurück. Man hat den Eindruck, dass diese ein Familienarchiv darstellen und für einen begrenzten Zeitabschnitt einen Einblick in die Geschichte von Kültepe gewähren. Die Kolonie selbst, die in Kültepe begraben liegt, hiess Ganiš/Kaniš. Dass die von Forrer, SPAW 1919, S. 1029 ff. angeschnittenen Probleme damit eine wesentlich andere Lösung erfahren, will ich hier nur kurz erwähnen. Die Sprache der Texte hat man früher als „barbarisches" Akkadisch bezeichnet. Auch Contenau spricht jetzt wieder davon, dass „sie die Regeln der Grammatik vernachlässigen". Demgegenüber muss, wie mir Ehelolf nachweist, mit Nachdruck betont werden, dass die Texte unter sorgsamer Berücksichtigung der grammatikalischen Regeln abgefasst sind.

Wertvollstes Material bieten die Texte der Eigennamenforschung dar. Contenau betont mit Recht, dass man in ihnen babylonische, assyrische, amoritische und kleinasiatische Eigennamen findet. Die zahlreichen mit Ašur gebildeten Personennamen liefern das Bindeglied nach Assyrien. Freilich sind die Fragen, die sich um den Gott Ašur gruppieren, m. E. noch lange nicht spruchreif. Von besonderer Wichtigkeit sind die kleinasiatischen Eigennamen (s. besonders den von Thureau-Dangin im Florilegium de Vogüé, p. 591 ff. behandelten Text), die wohl beweisen, dass damals schon in jener Gegend ein eingeborenes Volkselement sass, das den Hethitern der Boghazköizeit, wenn es der Rasse nach nicht direkt mit ihnen identisch ist, so doch ausserordentlich nahe stand. Auf siebzehn Seiten hat Contenau die Personennamen, Stadtnamen, Götternamen und Monatsnamen gesammelt. So dankenswert die Sammlung ist, so wird man doch mit ihr nicht völlig zufrieden sein. Denn auf jeder Seite zeigt sich der Einfluss von Sayce, der sich ja sehr intensiv mit den kappadokischen Texten beschäftigt hat. Für das früher bekannt gewordene Material hat Contenau anscheinend die Bearbeitung benützt, die Sayce in Babyloniaca II, p. 1 ff. veröffentlicht hat und die doch schon damals nicht auf der Höhe der Wissenschaft stand. Hier wäre rücksichtslose Kritik sehr am Platze gewesen. So erscheinen in Contenaus Liste eine ganze Reihe von Namen, die gar nicht existieren. Ich greife einige Beispiele heraus: *Aḫ-šaranim* (Monatsname) lies *Abu-šarrâni* (auf der gleichen Seite von Contenau notiert!); *ba-bi-ra-am* und *bu-ku-la-am* sind keine Namen, sondern bedeuten „Bierbrot" und „Malz" (s. Hrozný, OLZ 1914, Sp. 202); statt *Gud qa-wa-ar-ta* (Monatsname) lies *Ta-an-wa-ar-ta* (s. Babyloniaca VI, p. 174); ein Monatsname *Napišti zu-im* (als *Zi-zu-im* später noch einmal notiert) existiert nicht, lies *Zi*(!)-*ib*(!)-*im* (s. Ehelolf-Landsberger, ZDMG 74, S. 219) usw.

[1] Einen kappadokischen Text aus der Zeit Sargons I. von Assur (c. 2000—1982 v. Chr.) hat Sayce veröffentlicht (Babyloniaca IV, p. 66). Man wird also den Texten einen Spielraum von etwa 2300—2000 geben müssen.

[2] Für eine ausführliche Behandlung des Textes und der daraus zu ziehenden Folgerungen s. meine in Kürze erscheinende Arbeit „Das Alter der babylonischen Kolonie in Kappadokien".

In einem weiteren Kapitel verbreitet Contenau sich dann ausführlich über den Inhalt der Texte. Er betont mit Recht, dass sie ausschliesslich von geschäftlichen und kaufmännischen Dingen handeln. Ganiš war eben eine reine Handelsniederlassung ohne weitergehende Intentionen. Es ist bezeichnend, dass die Delegation aus Ganiš, die bei Sargon von Akkad erscheint, *tamkarê* „Kaufleute" heisst. Eine zusammenfassende Darstellung der Tatsachen, die sich aus den kappadokischen Texten entnehmen lassen, gibt Contenau in den Conclusions. Man wird im grossen und ganzen damit einverstanden sein können. In der Frage der Beamten und Würdenträger, die in den Texten genannt werden, scheint mir das letzte Wort allerdings noch nicht gesprochen. Auch die Ausführungen über die Stellung der Frau in Ganiš werden wohl etwas zu modifizieren sein, da sie zum Teil auf unkontrollierbaren Mitteilungen von Sayce aufgebaut sind. Eingehend wird auch die Frage erörtert, ob das Pferd in den kappadokischen Texten vorkommt und ob es nicht von Kappadokien aus in Babylonien bekannt geworden sein könnte. Zum Schluss wird die viele Jahre geglaubte Anschauung behandelt, dass Ganiš eine assyrische Kolonie gewesen sei. Contenau drückt sich hier mit Recht ziemlich zurückhaltend aus. Auf Grund der neu festgestellten Tatsache, dass Ganiš schon zur Zeit Sargons vor Akkad existierte, wird man wohl den Gedanken von der assyrischen Kolonie endgültig zu Grabe tragen dürfen. Man wird wohl die Lösung des Problems dahin formulieren können, dass die Kulturen von Assur und Ganiš auf eine gemeinsame Quelle zurückzuführen sind.

Die zweite Hälfte des Buches ist der Bearbeitung der neuen Texte gewidmet. Sie werden alle transkribiert, ausserdem die ersten dreizehn übersetzt und kommentiert. Ein dankenswertes Glossar zu allen Texten, dessen Anlage freilich keineswegs nachahmenswert ist, ist beigefügt. Was die Behandlung der Texte I—XIII betrifft, so sind sie wohl alle von Contenau ihrem Hauptinhalt nach richtig erfasst worden, aber die Einzelerklärung hätte gewiss noch ein gutes Stück weitergeführt werden können. Man merkt überall, dass Contenau sich dem Einflusse von Sayce doch nicht ganz hat entziehen können und dessen frühere Arbeiten über die kappadokischen Texte immer wieder als Vorlagen benutzt hat. Alle diese Ausstellungen können aber das Gesamturteil nicht beeinträchtigen, dass das Buch Contenaus als Gesamtleistung eine durchaus beachtliche und dankenswerte Arbeit ist.

Bleichsteiner, R.: Kaukasische Forschungen. I. Georgische und mingrelische Texte. (Osten und Orient. Erste Reihe. Forschungen. Band 1.) CLX, 308 S., M. 30. Wien 1919. Verlag des Forschungsinstitutes für Osten und Orient. In Kommission bei O. Harrassowitz, Leipzig. Bespr. von F. Bork, Königsberg i. Pr.

Der vorliegende stattliche Band, eine Festgabe zum siebzigsten Geburtstage Heinrich Winklers, füllt eine Lücke aus, insofern er der lebendigen Volkssprache entstammende georgische und mingrelische Texte in reicher Fülle und verschiedenster Art darbietet, Sprichwörter, Rätsel, Reime, Anekdoten, Volkstümliches, Sagen, Märchen und Lieder. Der Verfasser hat sie in einem Kriegsgefangenenlager aufgenommen und nach halbjährigem Studium ebendort überprüft. Besondere Anerkennung verdient die Aufnahme der mingrelischen Texte. Unter diesen sind einige bereits in früheren Bänden des Sbornik materialow erschienen, sie konnten aber mit einem Eingeborenen durchgearbeitet, vielfach berichtigt und besser übersetzt werden. Die georgischen Texte gehören der gurischen, kachetischen, imerischen und pschawischen Mundart an.

In einer umfangreichen Einleitung wird der Inhalt der Texte unter Heranziehung anderer Fassungen und verwandten Stoffes in mustergültiger Weise behandelt, wobei Wolfgang Schultz' helfender Hand rühmend gedacht sei. Eine vortreffliche deutsche Uebertragung und knappe, aber ausreichende sprachliche Anmerkungen fördern das Verständnis. Wer F. N. Fincks Skizze des Georgischen (Die Haupttypen des Sprachbaus. Leipzig, 1910) und A. Dirrs Grammatik der modernen georgischen Sprache (Wien, o. J.) durchgearbeitet hat, wird die neuen georgischen Texte sehr zu schätzen wissen. Schwieriger ist es, sich in den mingrelischen Teil hineinzufinden, da die vorhandenen Hilfsmittel in deutscher Sprache, G. Rosens Arbeit von 1846, v. Erckerts Sprachen des kaukasischen Stammes (Wien, 1895) und Th. Kluges Beiträge zur mingrelischen Grammatik (Memnon VII, kürzlich erweitert als Buch erschienen) naturgemäss unvollkommen sind. Aber die Fülle der Texte und die Gleichförmigkeit des Märchenstiles helfen auch hier über die meisten Schwierigkeiten hinweg.

Das ganze Werk zeugt von umsichtiger und tüchtiger Arbeit und gibt die Gewähr, dass der Verfasser, der sich in sehr kurzer Zeit in das Kaukasische eingelebt hat und vorurteilsfrei und sicher urteilt, uns weitere glänzende Ergebnisse seiner Forschungen wird vorlegen können.

Ganz überraschend, aber völlig überzeugend sind für mich Bleichsteiners Beobachtungen, dass die georgischen b, d, g, Lenes „ohne deutlichen Stimmton" sind, und dass die

bisher als Fortes aufgefassten entsprechenden Laute in Wahrheit laryngale Diphthonge sind, die er mit p', t', k' widergibt. Als dritte Reihe der Stosslaute hat das Georgische die Aspiraten ph, th, kh, die er aus praktischen Gründen mit p, t, k umschreibt. Das Südkaukasische ist also sehr arm an stimmhaften Lauten und ist anscheinend dem Zustande erstaunlich nahe geblieben, der die alten Sprachen dieser Gruppe kennzeichnet (vgl. OLZ 1920, Sp. 22).

Auch der Bau des Georgischen lässt trotz der langen Entwickelung und trotz mancher Besonderheiten den alten Zustand noch überall durchschimmern. Ich stelle mir das Urkaukasische als eine formlose Sprache vor. Die sprachliche Bindung erfolgte zunächst durch Komposition. Man hat diese vorwiegend am Verbum beobachtet und Verbalkomposita, Iterationen und Reduplikationen als Ergebnisse dieser Neigung der Sprache herausgearbeitet. Aber auch beim Nomen zeigen sich entsprechende Erscheinungen. Statt der üblichen Genetivverbindungen fand ich im Lykischen Wortzusammensetzungen wie Þae-tetÞeme „der Þae-Sohn", Facce'e čpfatra „die F.-Tochter" u. ä.[1]. Diese lehrten mich das elamische Tarijamoš-šak-ri verstehen. Das Georgische hat noch ganz urtümliche Komposita in Fülle wie col-kmari „Ehepaar" (= Frau-Mann), taw-p'iri „Kopf und Gesicht" (S. 138), gul-ġwiḏli „Herz u. Leber" u. a. Etwas ganz Gewöhnliches sind Wendungen wie am — nair-(at) „(auf) diese Weise" (S. 76), im-katam-s „dieser Henne" (Dat.) (S. 76), kalak — Pot-is (aḫlos) „(in der Nähe) der Stadt Poti" (S. 34), Tamar — mep-is (dros) „(zur Zeit) der Königin Thamara" (S. 30). Unmittelbar auf das letzte Beispiel folgt im Texte das nicht komponierte ciḫ-is ašeneb-is (dros) „(zur Zeit) der Erbauung der Feste".

Eine Reihe von pronominalen, örtlichen und modalen Kompositionsgliedern löste sich allmählich heraus und wurde zu Suffixen. Diese Art der Bindung ist jetzt die herrschende und war es schon in den alten kaukasichen Sprachen. Diese Suffixe kann man aber den semitischen und arischen Endungen nicht gleich stellen. Sie unterscheiden sich von diesen durch ihre geringe Festigkeit und ihr Eigenleben. Eine Reihe von häufigen Suffixen sind noch im heutigen Georgischen und Mingrelischen selbständige Wörter. Auch sind die kaukasischen Sprachen von festen Formen noch weit entfernt. Wer es versuchen wollte, das mingrelische Verbum in Konjugationen einzuspannen und mit Paragraphen und Regeln zu umgrenzen, der müsste jahrelang arbeiten und würde doch keine reine Freude an seiner Arbeit erleben. Aber auch das regelmässigere Georgische lässt sich so auch nicht einkreisen. Es verwendet z. B. unterschiedslos die Suffixe -ni und -ebi zur Bildung des Plurals. In den neuen Texten werden beide häufig verbunden zu -n-ebi z. B. angelos-n-ebi „die Engel" (S. 72). Irgendwelche Bedeutungsunterschiede werden dadurch nicht erzeugt. Es wird auf der gleichen Seite des gleichen Textes, ja dicht nebeneinander bald die eine, bald die andere Bildung verwendet, so auf S. 70 ḋman-ebi „die Brüder" und uproswa-n-ebi „die älteren" neben uproswan-ni ḋm-ebi, so auf S. 88 d-ebi neben da-n-ebi „die Schwestern", u. a. Da die Bindung durch nicht feste Formen bildende Suffixe nur ein Notbehelf ist, so muss die Sprache immer wieder auf das alte Kompositionsgesetz zurückgreifen und innerhalb des Satzes Kompositionsgruppen bilden. Diese erhalten logischerweise das gleiche Suffix. Solche Suffixe tragen dazu bei, die Gruppen zu beleben und zu gliedern, wie man es aus einem mingrelischen Beispiele ersehen kann: Kaašuu skua-kį gwerdi-orko-do-gwerdi-warčhilkį, „sie gebar einen Sohn, halb aus Gold und halb aus Silber" (S. 200), worin das Attribut zu skua-kį ein einziges Kompositum ist, das das gleiche Suffix trägt, wie das Wort zu dem es gehört. Eine der häufigsten Gruppen dieser Art ist die Genetivverbindung, die vielfach am Rectum noch das Suffix der Regens aufweist. Nach F. N. Fincks Vorgange nennt man dies „Suffixaufnahme". Diese ist bekannt im Elamischen, Mitanni, in den hettitischen Bilderinschriften, im Lykischen, Cachurischen, Thuschischen und Georgischen. Während aber im Mitanni und im Lykischen diese Art der Bindung nicht auf den Genetiv beschränkt bleibt, und während im Altgeorgischen die Suffixaufnahme bei der Genetivverbindung so massenhaft auftritt, dass sie nach Fincks Worte die ältere Sprache ganz beherrscht, so scheint sie im modernen Georgischen auf einen Fall beschränkt zu sein, z. B. ert-ma mḫec-ta-gan-ma „eins von den wilden Tieren" (S. 60), ert-ma ima-ta-gan-ma „einer von ihnen" (S. 136). Ausser Belegen dieser Art findet sich in den neuen Texten ein auch von Bleichsteiner gebührend gewürdigter Fall, der in einer für unser Empfinden seltsamen Weise das Gesetz der Suffixaufnahme und das der Komposition verbindet: ert-wezir-ta-gan-s „einem von den Wezieren" (S. 46) (statt des zu erwartenden ert-s wezir-ta-gan-s). Ganz ähnlich verfährt das Elamische in der Verbindung sijan-Kiririša-me (statt des zu erwartenden sijan-me

[1] Meine besondere Umschrift des Lykischen werde ich in anderem Zusammenhange begründen.

Kiririša-me) „der Tempel der Kiririša". Beide Fälle sind aus kaukasischem Sprachempfinden genau so selbstverständlich wie die oben angeführten am-nair-at u. a. und der mingrelische Gruppendativ breli-kobali-do-gwin-s „vielem Brote und Weine" (S. 166). Es ist ein überaus glücklicher Griff F. N. Fincks gewesen, dass er mit Rücksicht auf diese, das gesamte Kaukasische beherrschende Art der Bindung von einem gruppenflektierenden Sprachtypus sprach.

In das Bereich der Gruppenbildung scheint eine Erscheinung zu gehören, die mir in den mingrelischen Texten aufgefallen ist. Am Ende von allerlei Nebensätzen, sehr viel seltner an Hauptsätzen, tritt ein Suffix -ni auf, das Th. Kluge in einem besonderen Falle als ein verbales deuten zu müssen glaubte. Einige Belege mögen folgen: Mikit doḫunu-ni, kodiḫoru „wer arbeitete, richtete sich ein" (S. 152), idi̯, idi̯, idi̯-ni, kodiri iremi „er ging, er ging, als er ging, sah er einen Hirsch" (S. 218), mure te k'werchini, (tisi̯ kešibtkwenkia) „was dieses Ei ist, (das will ich erfahren), (S. 188) mondgwiri, gurs mušenire mi'unant-ni? „ehrwürdigster Vater, was erzürnt ihr euch?" (S. 160). Das Suffix wird oft an ein den Satz abschliessendes Substantiv gehängt, z. B. muč'oti kigegones tena skualenk-ni „als die die Söhne (skualenk) gehört hatten" (S. 158), mužansit kumort mapaša-ni „als er zu dem Könige (mapa-ša) kam" (S. 166). Besteht die Gruppe aus zwei koordinierten Nebensätzen, so erhält in der Regel nur das letzte Wort des zweiten das Suffix, z. B. Data'urenki̯, numukiti kasagani ži caša o'oti, do ǰaši tudo gitordi-ni „der Datagefährte, der den Pfeil hinauf zum Himmel geschossen hatte und unter dem Baume gestanden hatte" (S. 178). Natürlich kommt es auch vor, dass winzige Satzatome das Suffix -ni erhalten, z. B. muč'o bža-ni (bez. bžaša-ni) „wie die Sonne" (S. 194, bez. 200).

Das satzabschliessende -ni erkläre ich mir als Wiederaufnahme eines zu Beginn eines Satzes stehenden Suffixes, das jetzt dort nicht mehr gesetzt wird. Ich möchte es mit dem Suffix -ni vergleichen, das vielen Pronomina indefinita zukommt.

Wenn das Mingrelische einen Satz aus der Periode oder aus der ganzen Erzählung heraushebt, so geht damit die Sprache über das Georgische weit hinaus. Das ist auch in anderen Fällen so. Wie mir scheint, weist es viel mehr Iterationen auf. Eine Konstruktion wie rdi̯ . . . arti-čilami-ḫenc'ipe „es war einmal . . . ein König mit seiner Frau (wörtl.: ein-mit-der Frau-König)" (S. 188) könnte ich mir im Georgischen nicht wohl denken. In solchen Dingen übertreibt das Mingrelische grammatische Grundgesetze.

In anderen Fällen weicht es ab; so steht das Verbum auffallend oft am Anfange des Satzes. Dass dies keineswegs gleichgültig ist, sondern dass sich in der abweichenden Wortstellung eine andersartige Volkspsyche meldet, wolle man bei F. N. Finck: Der deutsche Sprachbau (Marburg 1899; namentlich S. 72 ff.) nachlesen. Nach meinen Eindrücken, die ich aus den Texten gewann, müsste das mingrelische Volk einen starken Einschlag fremder Rassenelemente aufweisen, die eine grössere Erregbarkeit zeigen als die Kaukasier, etwa Semiten oder Arier. —

Ich muss es mir versagen, hier auf die vielen Fragen einzugehen, die die Texte anregen, und möchte nur auf das eine noch hinweisen, dass die mingrelischen Texte in ihrer Fülle und Verschiedenartigkeit zum ersten Male eine breitere Grundlage für ein mingrelisches Wörterbuch und eine mingrelische Grammatik darstellen, Arbeiten, die, wie ich hoffe, sich der Verfasser nicht entgehen lassen wird. Jedenfalls sei dem Forschungsinstitute für Osten und Orient gedankt, dass es seine „Forschungen" mit der Bleichsteinerschen Arbeit eingeleitet hat.

Jsya, Joseph: Devil Worship. The sacred books and traditions of the Yezidis. 222 S. 2,50 Doll. Boston, Richard G. Badger, (1919 oder 1920). Bespr. von Ferdinand Bork, Königsberg i. Pr.

Dieses Büchlein enthält manches Neue und Wichtige, das unsere Kenntnisse bereichert. Es darf aber nicht verschwiegen werden, dass es manches vermissen lässt, das in einem neuen Jezidenbuche stehen müsste. So hat der Verfasser den Fund des P. Anastase Marie (Anthropos VI. 1911) und die sich daran knüpfende Literatur, ferner die kritischen und neuen Stoff bietenden Ausführungen Theodor Menzels (in Hugo Grothe, Meine Vorderasienexpedition Bd. I, Leipzig 1911), der auch eine wesentlich reichhaltigere und sorgfältigere Bibliographie bietet (S. 119—126), bedauerlicherweise übersehen. Als sehr wichtig ist auch zu erwähnen A. Dirr, Einiges über die Jeziden (Anthropos XII/XIII 1917/18. Heft 3/4, S. 558 ff.) und vielleicht auch I. Goldziher, Zauberkreise in: Aufsätze zur Kultur- und Sprachgeschichte vornehmlich des Orients, E. Kuhn gewidmet. Breslau 1916.

Wall, O. A.: Sex and Sex Worship (Phallic Worship). A Scientific Treatise on Sex, its Nature and Function, and its Influence on Art, Architecture, and Religion — with Special Reference to Sex Worship and Symbolism. XV, 607 S. 372 Abb. St. Louis, C. V. Mosby Company, 1919. Bespr. von F. Bork, Königsberg i. Pr.

Das vorliegende Werk, das eine wissenschaftliche Arbeit sein will, ist es in Wahrheit

nicht. Es ist nur eine aus anderen Büchern zusammengetragene, für ganz ungebildete Laien bestimmte Zusammenstellung ohne Kritik und Wert. Quellennachweise sind nur gegeben, wenn die Bibel zitiert wird. Wenn der Verfasser das Fehlen der Zitate mit einem Unglück entschuldigt, das ihm 1896 zugestossen ist, so ist das selbstverständlich keine Entschuldigung.

Altertums-Berichte.

Aegypten.

Die ägyptische Regierung hat der Egypt Exploration Society die Konzession erteilt, die Grabungen in Tell-el-Amarna an Stelle der Deutschen Orient-Gesellschaft fortzuführen (!). Leiter der Grabungen ist Professor T. E. Peet. W.

Syrien.

Die englischen Ausgrabungen in Karkemisch unter der Leitung von Hogarth haben zu einer bedeutsamen Entdeckung geführt. Die wohlerhaltenen Ueberreste eines grossen Hauses der Aussenstadt bewahrten eine Sammlung hethitischer Goldschmiedekunst. Dabei wurden ausser Bronzifiguren der Isis und des Osiris Siegelabdrücke von Papyrusdokumenten gefunden, die die Kartusche des Pharaos Necho tragen. Es ist also möglich, den Fund genau zu datieren, da Necho im Jahre 604 v. Chr. bei Karkemisch von Nebukadnezar II. geschlagen wurde. Ein ebenfalls dort gefundener Bronzeschild mit Reliefs im jonischen Stil weist auf griechische Söldner im Heere des Pharao. W.

Palästina.

Garstang, der Leiter der archäologischen Gesellschaft in Jerusalem, bereitet die Ausgrabung von Askalon vor.

Die hebräische Ausgrabungsgesellschaft in Jerusalem hat, wie der „N. Zür. Ztg." aus Jaffa geschrieben wird, die Erlaubnis erhalten, in der Umgebnng von Tiberias und Kapernaum Ausgrabungen vorzunehmen. Diese haben in der Nähe von Tiberias bereits begonnen. Teile der alten Stadt (aus der Römerzeit) wurden ans Licht gefördert. Die Arbeiten leitet Prof. N. Slouch, früher Lektor für orientalische Archäologie an der Sorbonne.

Bei den Ausgrabungen in Askalon, die von dem englischen palästinensischen Altertumsdepartement ausgeführt werden, wurden Kolossalsäulen aus Marmor und einige Statuen gefunden.

In Jerusalem wurden im Garten Gethsemane, der den Franziskanern gehört, die Fundamente einer Kirche aus dem vierten Jahrhundert, deren ganzer ursprünglicher Plan festgestellt werden konnte, freigelegt. Auch Teile des ursprünglichen Mosaikbodenbelags wurden gefunden. W.

Griechenland.

Die Engländer haben im Jahre 1919/1920 die Ausgrabungen Schliemans in Mykene fortgesetzt und dabei wichtige neue Funde gemacht. In dem dreieckigen Raum zwischen dem Gräberkreis und dem Löwentor hat man die bereits von Schliemann begonnene Ausgrabung eines Gebäudes beendet, das als königlicher Speicher gedient zu haben scheint. Ungefähr 50 Tonbecher, zwei Vasen mit Wasservögeln im mykenisch-ägyptisierenden Stil und eine Reihe bemalter Terrakottagefässe wurden gefunden. In dem als „Schatzhaus des Atreus" bekannten Kuppelgrab fand man Goldblätter mit Fayence- und Karneolperlen sowie das Fragment einer bemalten Vase, die aus der Zeit zwischen 1400 und 1200 v. Chr. stammt. Sodann wurde eine in die Tiefe von 12 Metern hinabgeführte Quelle freigelegt. In einem mykenischen Privathaus fand man hölzerne Türen und Schwellen. Ein oberer Stock lässt sich aus Spuren einer Treppe erschliessen. Die Dächer waren flach. W.

Italien.

Bei den Ausgrabungen in Aquileja fand man unter dem Campanile der Basilika ein ausgedehntes Mosaikfeld. Ferner wurden die Reste von zwei unterirdischen Basiliken freigelegt, die durch Gänge verbunden sind. Auch hier fanden sich Mosaiken aus der besten Zeit der altchristlichen Kunst. W.

Bei den Ausgrabungen in Serri wurde ein fast vollständiger Tempel aus der mykenischen Epoche freigelegt.

Afrika.

In der Cyrenaica fanden Arbeiter des italienischen Kolonialministeriums einen gemeißelten Kopf, der wahrscheinlich der Venus von Tyrrhene gehört. W.

Aus gelehrten Gesellschaften.

In einer Oktobersitzung der Académie des Inscriptions et Belles-Lettres berichtete Lacau über einen gewaltigen Fund von Papyruskartonnage unter dem Tempel von Der-el-Medine auf dem westlichen Ufer von Theben. Dort fand Lacau einen Ibis-Friedhof mit tausenden mumifizierter Ibissen. Jeder der heiligen Vögel war in einer dekorierten Tonvase geborgen, aber vorher in eine Papyruskartonnage eingebettet, die aus vielen tausenden gebrauchten und meist beschriebenen Papyri hergestellt ist. W.

In der Sitzung der Académie des Inscriptions et Belles Lettres vom 15. Oktober 1920 berichtete Lacau über ergebnisreiche Ausgrabungen zwischen Luksor und dem Nil und über die Entdeckung von Gräbern aus der 6. Dynastie in Heliopolis. In Dendera wurde der Tempel in seiner Gesamtheit freigelegt und an der Decke des Tempels der berühmte Tierkreis von Dendera nach dem Original im Louvre wiederhergestellt. In Aschmouneyn wurden im Tempel des Thôth neue Darstellungen von höchstem Interesse freigelegt. Sie beweisen nach Lacau einen griechischen Einfluss durch das Auftreten von fremden Emblemen und Tieren (Hahn, Elefant, vierrädriger Wagen). Die rein ägyptischen Szenen sind mit bemerkenswerter Eleganz behandelt.

Am 29. Oktober sprach Picard über die Tätigkeit der École française d'Athènes seit Juni 1919. In Mykene und Argos wurden Nekropolen aus mykenischer Zeit freigelegt. In Thasos wurde die Statue eines Kriophoros entdeckt, ebenso auf der Akropolis und der Agora wichtige Funde aus hellenistischer Zeit gemacht. In Philippi in Mazedonien wurden die Ummauerung, das Theater und ein Tempel freigelegt. Antike Lagerräume wurden auf Kreta, besonders in Durokephalo, entdeckt.

In der Sitzung vom 12. November verlas Monceau eine Arbeit von Albertini „Ein neues Mosaik mit Inschrift aus Tipasa". W.

In der Sitzung der Bayerischen Akademie der Wissenschaften vom 4. Dezember gab Bissing eine neue Erklärung der von Steindorff gefundenen, von Sethe behandelten „Inschrift auf den Kauf eines Hauses". W.

Am 7. Januar fand in Leipzig eine ausserordentliche allgemeine Versammlung der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft statt. Auf der Tagesordnung stand die Beschlussfassung über die von der ausserordentlichen Generalversammlung am 6. Oktober 1920 beratenen neuen Satzungen. Nach langwierigen Debatten wurde der Reformplan mit großer Majorität angenommen. Danach soll nunmehr die Deutsche Morgenländische Gesellschaft zu einer Gesamtorganisation der deutschen Orientalisten ausgebaut werden. Die Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft wird künftig in drei gesonderten Abteilungen erscheinen. Die erste Abteilung soll Artikel allgemein interessierenden Inhalts bringen, die zweite dem Studium der semitischen, die

dritte dem Studium der indischen Philologie gewidmet sein. Die anderen Forschungsgebiete, wie Sinologie, Aegyptologie usw., scheiden aus. Zur praktischen Durchführung dieses Planes wurde in Gemeinschaft mit dem Islam, der Orientalistischen Literaturzeitung, der Ostasiatischen Zeitschrift, der Zeitschrift für ägyptische Sprache und der Zeitschrift für Assyriologie ein Konzern gebildet, um jede Konkurrenz auszuschliessen und ein verständnisvolles Zusammenarbeiten zu ermöglichen. Die Deutsche Morgenländische Gesellschaft will künftig die Interessen der deutschen Orientalistik im In- und Auslande allgemein wahrnehmen, die öffentliche Meinung über die Aufgaben und Bedürfnisse der orientalistischen Studien aufklären und in allen orientalistischen Angelegenheiten Anregungen, Gutachten und Ratschläge erteilen. Die alljährlichen Versammlungen sollen zu Kongressen der deutschen Orientalisten ausgestaltet werden. Die nächste findet im Oktober 1921 in Leipzig statt. Zum Vorsitzenden der neuen Gesellschaft wurde Fr. Rosen, der deutsche Gesandte in Haag, gewählt, zum stellvertretenden Vorsitzenden Professor Heinrich Lüders, zum Geschäftsführer Dr. Lüdtke, zum stellvertretenden Geschäftsführer Professor Kahle, zum Schatzmeister ein Vertreter der Firma F. A. Brockhaus, zu Beisitzern die Professoren Brockelmann, Fischer und Scherman. Ferner wurde ein Arbeitsausschuß gewählt, dessen Aufgabe es ist, die Redaktionen der angegliederten Fachzeitschriften zu beraten. W.

In der Sitzung der Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften vom 4. Dezember sprach Koschaker über das assyrische Rechtsbuch, das bei den Ausgrabungen der Deutschen Orient-Gesellschaft in Assur gefunden wurde und etwa aus dem 11. vorchristlichen Jahrhundert stammt. Es ist keine eigentliche Gesetzessammlung, sondern ein von privater Hand zusammengetragenes Rechtsbuch, eine Art Rechtsspiegel, worin der Verfasser ganz konkrete Fälle aus der Praxis in die Gesetzesparagraphen hineingearbeitet hat. Aus sprachlichen und stofflichen Gründen ergibt sich, dass es eine Kompilation aus zwei verschiedenen Quellen ist, vielleicht als Handbuch für die gerichtliche Praxis gedacht, vielleicht auch eine reine Gelehrtenarbeit. W.

In der Sitzung der Société asiatique vom 12. März 1920 sprach Gieseler über den Dualismus in der chaldäisch-elamischen Religion, in der Sitzung vom 16. April Contenau über die Semiten in Kappadokien im 23. vorchristlichen Jahrhundert. W.

In der Novembersitzung der Vorderasiatischen Gesellschaft und in der Deutsch-Persischen Gesellschaft sprach Herzfeld über das Thema „Am Tor von Asien". W.

Am 3. Januar 1921 fand in Berlin die 24. Generalversammlung der Vorderasiatischen Gesellschaft statt. Der Vorsitzende, Geheimrat Luschan, gab einen Ueberblick über das abgelaufene Geschäftsjahr und teilte mit, dass die Mitgliederzahl augenblicklich 540 beträgt. Es wurde sodann beschlossen, den Mitgliederbeitrag vom 1. Januar 1921 ab auf jährlich 20 Mark zu erhöhen und die Beiträge der ausländischen Mitglieder nach den Vorkriegssätzen (25 Francs, 20 Shilling usw.) einzuziehen. Ein Verkauf der Publikationen der VAG soll fortan nur an Mitglieder und nur in Höhe von je einem Exemplar möglich sein. Darauf sprach Geheimrat Luschan über die Geschichte und Professor Weber über die wissenschaftlichen Veröffentlichungen der Vorderasiatischen Gesellschaft. Den Vortrag des Abends hielt Sethe über „Die Aegyptologie". In der Dezembersitzung der VAG sprach H. Schäfer über „Das Gewand der Isis". W.

Mitteilungen.

Die orientalische Abteilung der Musées du Louvre hat im zweiten Halbjahr 1920 folgende Erwerbungen gemacht: eine assyrische Statue in archaischem Stil; 40 Tafeln aus Boghazköi; Goldschmuck, Keramik, Amulette, Spindel aus Elfenbein; Funde aus zwei Trümmerhügeln in Thrazien. W.

Die Athener Zweigstelle des Deutschen Archäologischen Instituts ist wieder eröffnet worden. Leiter ist während des Winters 1920-21 Prof. Studniczka.

Die philosophische Fakultät der Universität Leipzig hat für das Universitätsjahr 1920-21 folgende Preisaufgabe gestellt: Fragmenta historicorum anonyma in papyris et membranis Aegyptiacis servata (praeter Ox. Pap. 842) colligantur, recenseantur, quoad fieri potest, commentario illustrentur. Letzter Ablieferungstermin: 15. September 1921. W.

Personalien.

Dr. Erich Ebeling hat sich in Berlin,

Dr. Benno Landsberger in Leipzig für das Fach der Assyriologie habilitiert.

Der finnische Orientalist Dr. Harri Holma ist als finnischer Gesandter nach Berlin entsandt worden.

Ch. Virolleaud wurde zum wissenschaftlichen Kurator bei der französischen Protektoratsregierung in Syrien und Kilikien mit dem Sitz in Beirut ernannt.

Italo Pizzi, Ordinarius der indo-iranischen Sprachen an der Universität Turin, ist im Alter von 71 Jahren gestorben.

Ed. Sachau hat sein Lehramt als Ordinarius für orientalische Sprachen an der Universität Berlin niedergelegt.

Enno Littmann hat einen Ruf als Nachfolger Sachaus erhalten.

C. F. Seybold, Professor der semitischen Philologie an der Universität Tübingen, der eben erst in den Ruhestand getreten war, starb im Alter von 62 Jahren.

Georg Möller, Privatdozent für Aegyptologie an der Universität Berlin, wurde zum Honorarprofessor ernannt.

Otto Eissfeldt, Privatdozent an der Univ. Berlin, erhielt einen Lehrauftrag für Vorlesungen über hebr. Grammatik und für Leitung eines alttestamentl. Proseminars.

Albrecht Alt ist als Ordinarius für Altes Testament nach Halle,

Gustav Herbig als Ordinarius für vergleichende Sprachwissenschaft nach Breslau berufen worden.

Georg Kollm, der Generalsekretär der Berliner Gesellschaft für Erdkunde, ist gestorben.

Bruno Meissner hat einen Ruf nach Berlin als Nachfolger Delitzsch's erhalten.

F. E. König, Bonn, ist in den Ruhestand getreten.

J. Meinhold ist an Königs Stelle zum Ord. des A. T. ernannt worden.

Zur Besprechung eingelaufen.

* Bereits weitergegeben.

*H. Ranke, Das altägyptische Schlangenspiel (S.-B. d. Heidelberger Ak. d. W. Phil.-hist. Kl. Jahrgang 1920. 4 Abhdlg.). Heidelberg, 1920, Carl Winters Univ.-B.

Ricardus Ganszyniec, De Agathodaemone (Prace Towarzystwa Naukowego Warszawskiego II, Nr. 17). Warszawa 1919.

Zeitschrift für Eingeborenen-Sprachen X 3, 4.

*Wilhelm Lotz, Hebräische Sprachlehre. 3. Auflage. Leipzig, Deichert'sche V. 1920.

Jacob Mann. The Jews in Egypt and in Palestine under the Fāṭimid Caliphs, a contribuation to their political and communal history based chiefly on Genizah material hitherto unpublished. Vol. I Oxford University Press. Humphrey Milford, 1920. 280 S. 12½ Sh.

*Carl Clemen. Die griech. u. latein. Nachrichten über die persische Religion. (Religionsgesch. Versuche u. Vorarbeiten XVII, 1.) Töpelmann, Giessen, 1920. 232 S. M. 40 —.

G. Bergsträsser. Hebräische Lesestücke a. d. AT. I. Heft: Sage und Geschichte. Leipzig, Vogel, 1920. VIII, 43 S. M. 10—.

Beiträge zur alttestamentl. Wissenschaft. Karl Budde zum 70. Geburtstag überreicht von Freunden und Schülern . . . . Herausg. v. Karl Marti (Beiheft z. Ztschr. AT Wiss 34). Töpelmann, Giessen, 1920, 194 S. M. 40—.

*R. Reitzenstein. Die hellenistischen Mysterienreligionen. Leipzig, Teubner, 1920. VIII, 268 S. M. 9—.

*Al Machriq 1920. Heft 10 u. 11.

Ztschr. d. Deutschen morgenländischen Ges. 74. Bd. Heft 4. Leipzig 1920.

*American Journal of Archaeology II Series, XXIV, 3. July-Sept. 1920.

Oriens christianus IX. Leipzig 1920.

Ostasiatische Zeitschrift. VIII, 1—4 Heft. April 1919 bis März 1920 erschienen als „Festschrift für Friedrich Hirth zu seinem 75. Geburtstag".

*Diedrich Fimmen. Die kretisch-mykenische Kultur. Teubner, Leipzig, 1921. VI, 226 S. M. 24—.

Hermann L. Strack. Einleitung in Talmud und Midrasch. V. ganz neu bearbeitete Aufl. d. „Einleitung in den Talmud". Beck, München, 1921. XII, 233 S. M. 11—.

J. Scheftelowitz. Die altpersische Religion und das Judentum. Töpelmann, Giessen, 1920. VIII, 240 S.

Pero Slepčević. Buddhismus in der deutschen Literatur. Diss. Freiberg/Schweiz, Wien, Gerold, 1920. V, 127 S. 48 Kr.

Revue d'Histoire ecclésiastique. XI 3 (vom Juli 1914). Louvain 1920.

Ernst Windisch. Geschichte der Sanskrit-Philologie und indischen Altertumskunde. I. Teil (in Grundriss der Indo-arischen Philologie und Altertumskunde, I. Bd., 1. Heft B). Strassburg, Trübner 1917. VII, 208 S. M. 10.50.

*Revue égyptologique nouvelle série I—IV. Herausg. v. A. Moret u. P. Jonguet. Paris, Leroux, 1919, 284 S. 45 Fr.

*Maria Mogensen. Inscriptions hiéroglyphiques du musée national de Copenhague. Höst, Kopenhagen, 1918. X, 148 S. 29 Taf. 40 Kr.

*Maria Mogensen. Stèles égyptiennes au musée national de Stockholm. Höst, Kopenhagen, 1919. 103 S. 1 Taf. 20 Kr.

*Louis Speleers. Le papyrus de Neferrenpet, un livre des Morts de la XVIII. dyn. aux musées royaux du Cinquantenaire à Bruxelles. Vromant, Brüssel, 1917. 110 S., 29 Taf., darunter 1 farbig.

Ich kaufe:

Orientalia!

Bücher u. Zeitschriften auf diesem Gebiete: **Archäologie, Geographie, Geschichte, Kunst, Literatur,** (Texte u. Uebersetzungen), **Kultur-, Religions-** u. **Sittengeschichte, Sprachwissenschaft** usw.

Ich zahle in allen Fällen die heutigen Marktpreise und ich bitte um Angebote grösserer, sowie kleinerer Objekte.

Soeben erschien: Katalog: **Fremde Länder u. Völker in alter u. neuer Zeit**: Aegyptologie, Assyriologie, Hebraica u. Judaica, Arabien u. Islam, Asien, Amerika, Ozeannien usw. 2080 Nrn. Ich bitte den Katalog zu bestellen.

Paul Koehler
Buchhändler und Antiquar
Leipzig, Stötteritzer Str. 37.

Neuigkeiten
des Verlages der
J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig

Baerwald, Richard: **Der Mensch ist grösser als das Schicksal.** Betrachtungen über die Methode des sieghaften und frohgemuten Lebens. (III, 142 S.) gr. 8°. kart. M. 8—; geb. M. 10.50.

Harnack, Adolf von: **Marcion: Das Evangelium vom fremden Gott.** Eine Monographie zur Geschichte der Grundlegung der katholischen Kirche. (XV, 265 u. 358 S.) gr. 8°. M. 50—; geb. M. 56—
(Texte u. Untersuchgn. z. Geschichte d. altchristl. Literatur Bd. 45.)

Hofmann, Otto: **Der Begriff der religiösen Erfahrung** in seiner Bedeutung für die Prinzipienfragen der Religionsphilosophie. (IV, 122 S.) Lex. 8°. M. 10.75

Preisigke, Friedrich: **Griechische Papyrus** der Landesbibliothek Strassburg. Herausgegeben und erläutert. Band II. Urkunden 81—125. Mit 26 Schriftproben im Text. (IV, 88 S.) 4°. M. 112.50
Gegen Verpflichtungsschein Preisermässigung.

Zu diesen Preisen tritt bis auf weiteres ein Teuerungszuschlag des Verlages von 60%; dazu Sortimentszuschlag.

Soeben erschien:
669. Antiquariatskatalog

BIBLIOTHECA ASIATICA

I.

ASIENS SPRACHEN UND LITERATUREN

Mit Anhang
ALLGEMEINES ZUR SPRACHWISSENSCHAFT
(ca. 3000 Nummern)

JOSEPH BAER & CO.
FRANKFURT A. M.
Hochstrasse 6.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11